



Universidade de Brasília – UnB

Faculdade de Direito

Programa de Pós-Graduação em Direito

GUILHERME MARTINS DO NASCIMENTO

**A IMUNIDADE TRIBUTÁRIA DOS TERREIROS: um estudo sobre o conceito de
“templos de qualquer culto” adotado no sistema jurídico brasileiro**

**BRASÍLIA/DF
2022**

Universidade de Brasília – UnB
Faculdade de Direito
Programa de Pós-Graduação em Direito

GUILHERME MARTINS DO NASCIMENTO

**A IMUNIDADE TRIBUTÁRIA DOS TERREIROS: um estudo sobre o conceito de
“templos de qualquer culto” adotado no sistema jurídico brasileiro**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Direito pela Faculdade de Direito da Universidade de Brasília como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Direito, elaborada sob a orientação da Profa. Dra. Janaína Lima Penalva da Silva.

BRASÍLIA/DF
2022

GUILHERME MARTINS DO NASCIMENTO

**A IMUNIDADE TRIBUTÁRIA DOS TERREIROS: um estudo sobre o conceito de
“templos de qualquer culto” adotado no sistema jurídico brasileiro**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Direito pela Faculdade de Direito da Universidade de Brasília como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Direito.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Janaína Lima Penalva da Silva (Orientadora)
Universidade de Brasília

Prof. Dr. Menelick de Carvalho Netto (Membro Interno)
Universidade de Brasília

Prof. Dr. Francisco Mata Machado Tavares (Membro Externo)
Universidade Federal de Goiás

Prof. Dr. Guilherme Scotti Rodrigues (Suplente)
Universidade de Brasília

“Boa noite, moça, boa noite, moço
Aqui na terra é o nosso templo de fé
Fala, Majeté!
Faísca da cabaça de Igbá
Na gira, Bombogira, Aluvaiá!
Num mar de dendê, caboclo, andarilho, mensageiro
Das mãos que riscam pamba no terreiro
Renasce palmares, Zumbi Agbá!
Exu! O ifá nas entrelinhas dos odus
Preceitos, fundamentos, Olobé
Prepara o padê pro meu axé

Exu caveira, sete saias, catacumba
É no toque da macumba, saravá, alafiá!
Seu zé, malandro da encruzilhada
Padilha da saia rodada, ê, Mojubá!

Sou capa preta, tiriri, sou tranca rua
Amei o Sol, amei a Lua, marabô, alafiá!
Eu sou do carteadado e da quebrada
Sou do fogo e gargalhada... ê, Mojubá!

Ô, luar, ô, luar, catiço reinando na segunda-feira
Ô, luar, dobra o surdo de terceira
Pra saudar os guardiões da favela
Eu sou da lira e meu bloco é sentinela
Laroyê, laroyê, laroyê!
É poesia na escola e no sertão
A voz do povo, profeta das ruas
Tantas estamiras desse chão
Laroyê, laroyê, laroyê!
As sete chaves vêm abrir meu caminhar
À meia-noite ou no Sol do alvorecer pra confirmar

Adakê Exu, Exu ê odará!
Ê bara ô, elegbará!
Lá na encruza, a esperança acendeu
Firmei o ponto, grande rio sou eu!

Adakê Exu, Exu ê odará!
Ê bara ô, elegbará!
Lá na encruza, onde a flor nasceu raiz
Eu levo fé nesse povo que diz”

(Fala, Majeté! Sete chaves de Exu. Samba enredo da Acadêmicos da Grande Rio, 2022)

AGRADECIMENTOS

Gratidão sempre irá passar por uma miríade de entidades, pessoas, coletivos, instituições. Enumerar em ordem nunca foi de meu agrado, mas preciso indicar meus primeiros agradecimentos aos Orixás que me permitiram me encontrar no meu caminho, querendo e não querendo, bem como ao guardião e demais entidades que sempre andam ao meu lado. Sem eles não estaria presente, com vitórias e derrotas que formam a minha pessoa.

A meu pai, Ivanildo Alcântara do Nascimento, e a minha mãe, Maria Cícera Martins do Nascimento, que foram, e ainda são, a fonte inesgotável de amor e carinho que tenho. De palavras sábias aos colos nos momentos de fraqueza, sempre me acolheram com um largo sorriso.

Ao meu irmão Matheus Martins do Nascimento por ser uma figura única. Da tolerância de um para com o outro, para posteriormente nos reconhecermos como figura importante para cada um. Mesmo não sendo mais crianças, o sentimento de companheirismo ainda existe entre nós, principalmente para um ser o suporte do outro e garantir o sucesso nos nossos objetivos de vida.

À Luana Maitê de Santana, por ser uma parte essencial na minha vida, em plena época de pandemia, de encontros e desencontros, passamos a conviver mutuamente e nos ajudarmos com ampla reciprocidade.

Imensa gratidão à minha segunda família da Casa Luz e Caminho, em que Pai Neilson, com um coração grande, me permitiu ingressar e dela fazer parte, bem como aos demais irmãos que compõem o barracão, Gilson, Sandra, Aharon, Aldo, Janaína, Márcio, Paulo, Daniela, entre tantos outros que compõem a corrente de caridade.

Agradeço à minha orientadora, Janaína Penalva, que prestou apoio e orientações, bem como conexões necessárias com outros pesquisadores, para o desenvolvimento do tema desta pesquisa, além de ter me dado a oportunidade de conhecê-la melhor.

Devo prestar agradecimentos aos integrantes do Grupo de Estudos e Pesquisas Sociofiscais, que me acolheram e abriram diversas portas nessa minha trajetória acadêmica: Francisco Mata, Carolina Lima, Flávio Batista, Pedro Vitor, Lays Bárbara.

Aos meus amigos e colegas de curso, seja na graduação, seja na pós-graduação, nos breves encontros antes do estado pandêmico, Laysi, Rodrigo Portela, Marcus Vinicius, Cinthia, Juliana Lopes, Iago Maciel, Manuela, Marcello, que me auxiliaram na abertura de mundos e vivências, em especial ao Gabriel Rübinger-Betti, com quem acabei por construir não somente uma grande amizade, mas também parceria no âmbito profissional.

RESUMO

O exercício do direito à imunidade tributária sobre templos de qualquer culto é uma demanda pleiteada pelas comunidades religiosas afro-brasileiras desde a Constituição Federal de 1988. Com o objetivo de averiguar a concessão dessa garantia constitucional ao povo de santo, esta dissertação analisa o racismo religioso e como ele está presente nas relações tributárias. Para tanto, foi utilizada a revisão da bibliografia sobre raça e racismo, a exposição de interpretações jurídicas de pensadores na área do direito tributário e análise de três decisões do Supremo Tribunal Federal (STF) de inegável influência para o povo de santo por abordarem a questão da intolerância religiosa através de uma lente cristã. Foram encaminhados pedidos de acesso à informação para as secretarias municipais da fazenda de dez capitais brasileiras, uma vez que os órgãos públicos encontram-se adstritos ao sentido da norma definido pelos magistrados. Os resultados foram analisados a partir das lentes dos estudos da nova sociologia fiscal e demonstraram a quase ausência de deferimento de pedidos de imunidade tributária a terreiros. Nesse sentido, identificou-se que o racismo estrutural ainda permanece eficaz para inviabilizar conquistas da população negra. A pesquisa conclui que o histórico de perseguição ao povo de santo e a presença de uma ordem sociojurídica pautada em padrões de branquitude compõem um contexto de baixa aplicabilidade de garantias constitucionais que versem sobre a relação tributo-terreiro.

Palavras-chave: Racismo religioso. Religião afro-brasileira. Terreiro. Imunidade tributária. Templo de qualquer culto. Nova sociologia fiscal.

ABSTRACT

The exercise of the right to tax immunity on temples of any worship is a demand pleaded by Afro-Brazilian religious communities since the Federal Constitution of 1988. With the objective of investigating the concession of this constitutional guarantee to the *povo de santo*, this thesis analyzes religious racism and how it is present in tax relations. To this end, we used a literature review on race and racism, the exposure of legal interpretations by thinkers in the area of tax law, and analysis of three *Supremo Tribunal Federal* (STF) decisions of undeniable influence toward the *povo de santo* as they address the issue of religious intolerance through a Christian lens. Requests for access to information were sent to the municipal finance departments of ten Brazilian state capitals, since the public agencies are bound by the meaning of the rule defined by the magistrates. The results were analyzed through the lens of the new fiscal sociology studies and showed the almost complete absence of requests for tax immunity for *terreiros*. In this sense, it was identified that structural racism is still effective in making the conquests of the black population unviable. The research concludes that the history of persecution against the *povo de santo*, the presence of a socio-legal order based on standards of whiteness, make up a context of low applicability of constitutional guarantees that deal with the tax-*terreiro* relationship.

Keywords: Religious racism. Afro-Brazilian religion. *Terreiro*. Tax immunity. Temple of any worship. New fiscal sociology.

RESUMEN

El ejercicio del derecho a la inmunidad fiscal en los templos de cualquier culto es una reivindicación alegada por las comunidades religiosas afrobrasileñas desde la Constitución Federal de 1988. Con el objetivo de investigar la concesión de esta garantía constitucional al *povo de santo*, esta disertación analiza el racismo religioso y cómo está presente en las relaciones fiscales. Para ello, nos servimos de una revisión bibliográfica sobre raza y racismo, de la exposición de interpretaciones jurídicas de pensadores en el ámbito del derecho fiscal y del análisis de tres decisiones del Supremo Tribunal Federal (STF) de innegable influencia hacia el pueblo santo al abordar la cuestión de la intolerancia religiosa a través de una óptica cristiana. Las solicitudes de acceso a la información se enviaron a los departamentos de finanzas municipales de diez capitales brasileñas, ya que los organismos públicos están obligados a cumplir la norma definida por los magistrados. Los resultados fueron analizados a través de la lente de los nuevos estudios de sociología fiscal y demostraron la casi ausencia de solicitudes de inmunidad fiscal para los terreiros. En este sentido, se identificó que el racismo estructural sigue siendo eficaz para hacer inviables las conquistas de la población negra. La investigación concluye que la historia de persecución contra el pueblo santo, la presencia de un orden socio-jurídico basado en estándares de blancura, conforman un contexto de baja aplicabilidad de las garantías constitucionales que tratan la relación tributo-*terreiro*.

Palabras clave: Racismo religioso. Religión afrobrasileña. *Terreiro*. Inmunidad fiscal. Templo de cualquier culto. Nueva sociología fiscal.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS E RACISMO RELIGIOSO	18
1.1 Raça e racismo no brasil	18
1.1.1 A necessária discussão de um tema.....	18
1.1.2 Eis o racismo.....	22
1.1.3 A velha prática de apagamento e a crítica pela negritude.....	24
1.2 O Òrun em nosso Àiyé: um mundo afro em um mundo brasileiro.....	27
1.2.1 Um Outro específico	27
1.2.2 O espaço de um terreiro para além da liturgia	30
1.3 Ao Outro, a negação e o ataque: o racismo religioso.....	35
1.3.1 Quando um conceito não supre	35
1.3.2 Isto é racismo religioso.....	38
2 O DIREITO E O CAMPO AFRO-RELIGIOSO: A DISPARIDADE ENTRE MUNDOS	43
2.1 A estrutura jurídico-política racista do direito brasileiro	43
2.1.1 Quando a opressão (in)existe na lei.....	43
2.1.2 A passagem para o universal branco cristão.....	49
2.2 Poder judiciário e a capacidade de moldar o mundo social	54
2.2.1 O Habeas Corpus 82.424/RS: o caso Ellwanger e a definição de racismo	54
2.2.2 O Recurso Ordinário em Habeas Corpus 134.682/BA: Sim! Sim! Não! Não!	57
2.2.3. O Recurso Extraordinário 494.601/RS: um julgamento peculiar	59
2.2.4 Os reflexos de um judiciário particular	62
2.3 A política fiscal e raça	67
2.3.1 A omissão da raça na análise tributária.....	67
2.3.2 A nova sociologia fiscal	74
3 A COMPREENSÃO DA (IN)EFETIVIDADE DE UMA GARANTIA CONSTITUCIONAL.....	78
3.1 A imunidade tributária a terreiros	78
3.1.1 A posição dos terreiros frente a garantia constitucional.....	78
3.1.2 A imunidade tributária a templos nas capitais	81
3.2 A complexidade da ausência dos dados	87
CONSIDERAÇÕES FINAIS	90
REFERÊNCIAS.....	93

INTRODUÇÃO

Exú é, na verdade, o Mercúrio africano, o intermediário necessário entre o homem e o sobrenatural, o intérprete que conhece ao mesmo tempo a língua dos mortais e a dos Orixás. É pois ele o encarregado – e o padê não tem outra finalidade – de levar aos deuses da África o chamado de seus filhos do Brasil (BASTIDE, 1961, p. 23).

A imunidade tributária a templos religiosos, por conter uma natureza constitucional em sua norma, sempre esteve presente nos textos constitucionais, desde a independência do Brasil. Hoje, a hipótese está prevista no art. 150, VI, *b*, da Constituição Federal de 1988, com uma abrangência ampla ao considerar templos de qualquer culto aptos a usufruírem da garantia, o que corresponde aos termos do direito de liberdade de culto e crença, também registrados no corpo da norma constitucional, a saber, o art. 5º, VI e VIII.

Uma das demandas das comunidades religiosas afro-brasileiras¹ é a busca pela implementação dessa imunidade tributária aos terreiros², isso porque é uma garantia constitucional que está conexa com o espaço físico. Esse último é um elemento essencial para a formação de uma identidade única, com a concepção dessa comunidade como subjetividade que salvaguarda tradições que remetam, minimamente, à ancestralidade advinda do continente africano. É por meio do terreiro que os praticantes de uma liturgia de matriz africana encontram-se como potência social, afirmando-se como uma originalidade de uma subjetividade histórica oriunda das classes estigmatizadas no Brasil (SODRÉ, 2002, p. 20).

¹ No Seminário de abertura da Plenária Nacional dos Povos Tradicionais de Matriz Africana, em discurso proferido por Makota Valdina, referência para as comunidades negras de Salvador, foi apresentado texto que elabora significados relevantes, como povos tradicionais de matriz africana – referindo-se ao conjunto dos povos africanos retirados à força da África para o Brasil, bem como suas mais diversas variações – e comunidades tradicionais de matriz africana – constituídas pelos africanos e seus descendentes, no processo de resistência ao escravismo e ao racismo, pautado em sua própria cosmovisão e ancestralidade africana (GUIMARÃES, A. L., 2014, p. 69-70). Na presente pesquisa, será acolhida a aceção de comunidades religiosas afro-brasileiras ou comunidades afro-religiosas como uma vertente das comunidades tradicionais de matriz africana, desde que busquem a cosmovisão única.

² A expressão terreiro apresenta diversas denominações que são sinônimas, variando de acordo com o segmento religioso e região: barracão, casa de santo, centro, roça, *ilê* (palavra em ioruba que significa casa), entre outros. No desenvolvimento deste trabalho, será feita referência a terreiros, bem como às demais expressões, como transposição de conjunto de signos e símbolos inerentes às tradições e costumes de origem africana, reproduzidos em um determinado espaço físico com objetivo de rememorar uma ancestralidade (MELO, 2019, p. 480).

Ocorre que, mesmo reivindicada pelos segmentos religiosos afro-brasileiros, a imunidade tributária a templos de qualquer culto ainda não é concedida à comunidade afro-religiosa. Diferente de igrejas católicas e templos evangélicos, as diversas expressões litúrgicas daqueles consideram a concessão da garantia constitucional como um direito constitucional que se encontra apenas no corpo da Constituição. Isso porque a narrativa histórica no Brasil permite a construção de posicionamentos por parte de órgãos públicos que reforçam um caráter discriminatório, sentido até os dias de hoje.

Ao nos depararmos com o espanto que os cultos e as imagens de Orixás³ provocam na grande parcela da comunidade brasileira, uma vez que são assimilados a demônios ou representações da dita magia negra, podemos compreender o caráter racista que ainda impregna o pensamento atual do Brasil como um todo. A comida ofertada a Exú, o padê, fundamento essencial para os ritos religiosos afro-brasileiros, está sujeita a ações discriminatórias – “chuta que é macumba”; “estão lhe desejando a morte” –, entre outras. Essa associação teve início com a Igreja Católica e acabou por se propagar a outras religiões que se dizem igualmente cristãs (MENDONÇA, 2019, p. 63-70).

Essas relações culturais estão intimamente conectadas por um racismo que se esgueira nas diversas relações interpessoais e estruturas institucionais presentes no país, fruto de um racismo estrutural vigente (ALMEIDA, 2019). Falas de conotação pejorativa ou uma repulsa seguida de desconfiança passam a ser um contexto vivenciado por muitos praticantes das religiões afro-brasileiras. Esses cultos fogem ao padrão considerado normal, estabelecido pela naturalização de certas características ou condutas tidas como neutras, frutos da normatividade branca, em que o semblante do homem branco cristão é colocado como parâmetro a ser seguido, servindo de fonte para o embasamento de decisões no mundo atual

³ Orixás são algo próximo a divindades, sendo cultuados pela comunidade religiosa afro-brasileira, e se diferenciam de acordo com cada nação e religião, o que é bastante visível, por exemplo, no candomblé e na umbanda. A título de exemplo, enquanto para os iorubas – grupos étnico-linguísticos da África Ocidental de maior relevância para o candomblé brasileiro – que influenciaram a prática candomblecista no Brasil, os Orixás foram humanos, mas também portadores de habilidades únicas, destacando-se entre as demais pessoas, na umbanda, seus praticantes compreendem essas divindades como forças da natureza, uma manifestação do próprio divino.

(MORRIS, 2016), mesmo que presentes normas constitucionais de amparo ao pluralismo de identidades⁴.

As práticas de uma normatividade branca e seus reflexos no cotidiano das religiões afro-brasileiras chegam a reverberar no mundo jurídico, em que há desqualificação dessas religiões⁵ ou a perseguição punitiva por parte de promotores. São possíveis interpretações adotadas pelos juristas que se empenham em inviabilizar as manifestações religiosas como o candomblé, a umbanda, o tambor de mina, a pajelança, a jurema, o terecô, a macumba, etc. Compreende-se que o posicionamento do Poder Judiciário em suas decisões parte de uma visão cristã (MENDONÇA, 2019, p. 108-109), prejudicando o reconhecimento de direitos fundamentais das comunidades afro-religiosas.

A aversão despendida está enraizada no próprio desconhecimento e na ausência de reconhecimento por alguns pelo tido diferente de um padrão universal estabelecido, possivelmente em razão de um silêncio que impera sobre essas expressões culturais. As manifestações litúrgicas como candomblé e umbanda guardam consigo uma cosmovisão bastante diferente da das demais expressividades que possuem como núcleo principal as práticas cristãs, vistas abertamente, até mesmo em canais televisivos, seja em uma igreja católica, seja em um templo neopentecostal. Os vínculos com tradições oriundas da África, nos ritos, nas indumentárias, nos alimentos ofertados e comungados entre os irmãos praticantes, na compreensão sobre a propriedade e como essa se relaciona com o Orixá, fazem com que as religiões afro-brasileiras estejam em um patamar de resistência a uma certa ordem preestabelecida tida como normal (HOSHINO, 2019).

O povo de santo, como conjunto de indivíduos que estabelecem vínculo com um mundo afro e estão intimamente vinculados ao culto aos Orixás (LODY, 2006, p. 3), faz parte de manifestações únicas com cosmovisão de mundo que foge a uma compreensão cristã no território brasileiro. Essa comunidade afro-religiosa está inserida no conjunto do patrimônio plural que a Constituição Federal resguarda, por

⁴ Uma leitura da Constituição Federal de 1988, em seus artigos 215 e 216, permite deduzir que a ordem constitucional estabelece uma certa noção de patrimônio brasileiro, movida pela promoção do pluralismo de instituições que fomentam cultura, não estando padronizadas a estereótipos vinculados a matrizes culturais dominantes (DUARTE, 2011, p. 223).

⁵ Eugenio Rosa de Araújo, juiz de direito da 17ª Vara Federal do Rio de Janeiro/RJ, em sentença nos autos do Processo nº 0004747-33.2014.4.02.5101, fundamentou pela manutenção de vídeos ofensivos postos no *Youtube* que discriminam religiões afro-brasileiras, porquanto entendeu que a umbanda e o candomblé são manifestações que não contêm traços necessários de uma religião, como um texto base, hierarquia e Deus (BRASIL, 2014).

fomentar a cultura e guarnecer tradições de uma identidade negra. Assim, essas comunidades afro-brasileiras são sujeitos de direitos aptos a gozarem da aplicação das normas do ordenamento jurídico brasileiro, em especial as de natureza constitucional, sendo assim passíveis de usufruírem de direitos fundamentais⁶, como a liberdade de culto, prevista no art. 5º, VI, da Constituição Federal, e as garantias vinculadas a esse direito, a exemplo da imunidade tributária a templos.

Mesmo com a previsão normativa constitucional que ampara minimamente uma proteção jurídica, as comunidades religiosas afro-brasileiras sofrem com a discriminação religiosa. A perseguição histórica no Brasil, seja no campo social, seja no campo institucional, fez com que terreiros e praticantes de religiões afro-brasileiras fossem vistos como uma identidade que precisa ser expurgada. Essa conjuntura das religiões de matriz africana como algo a ser repudiado, como uma imagem negativa, tornando-as restritas, em sua maioria, ao ambiente doméstico, é um fenômeno que tem sua origem na formação do Estado-nação Brasil (VELECI, 2017, p. 46-48). Assim, foi construído um imaginário que influencia a tomada de decisões por parte da sociedade em todos os níveis, o que pode acarretar em uma não efetividade de direitos.

Ao contrastar com dados históricos e a ausência de discussão crítica a respeito da interpretação jurídica sobre uma norma, verifica-se uma situação de perfeita aplicação de direitos fundamentais, mas apenas para algumas religiões específicas, notadamente catolicismo e movimento pentecostal (DUARTE; NASCIMENTO, G.; QUEIROZ, 2017). Para superar essa limitação, faz-se necessário o posicionamento expresso de autoridades judiciais ou até mesmo a criação de instrumentos legais para que haja uma equiparação de terreiros a templos religiosos. Por exemplo, apenas recentemente, por intermédio do Decreto nº 25.560/2014, Salvador/BA reconheceu os espaços litúrgicos do povo de santo como templos religiosos, para fins jurídicos e administrativos. Essa estrutura acaba por afetar a averiguação dos pedidos administrativos de imunidade tributária a templos

⁶ Entende-se aqui como direitos fundamentais o conjunto de direitos e garantias do ser humano construídos no decorrer da história da humanidade, possuindo como pilar central a dignidade da pessoa humana, reconhecidos por uma ordem constitucional, com o intuito de proteção de bens e valores específicos que variam em cada período histórico. Esses direitos não podem ser sólidos e impassíveis de mutação, uma vez que se encontram intimamente relacionados com uma sociedade que apresenta uma dinamicidade e fluidez longe de uma estabilidade, que precisa se permitir articulações de sentidos constitucionais de modo complexo e plural com um futuro longe de ser predeterminado e fixo (CARVALHO NETTO; SCOTTI, 2011, p. 41).

quando da análise pela Administração Pública. Portanto, a indagação a ser feita não está na efetividade ou não da imunidade tributária prevista no art. 150, VI, *b*, da Constituição Federal, mas sim se terreiros usufruem dessa garantia constitucional.

Diante desse questionamento, a presente pesquisa pretende investigar: como a política fiscal brasileira é exercida quando o objeto é a efetividade da garantia da imunidade tributária reivindicada pelas comunidades religiosas afro-brasileiras? A simples leitura de normas constitucionais, dentro de uma ordem constitucional formada por um lastro histórico de perseguição a terreiros, seria suficiente para garantir direitos? São perguntas que precisam ser feitas, uma vez que o mundo jurídico encontra-se estável sobre um posicionamento universal e inquestionável da imunidade tributária a templos de qualquer culto.

Procura-se demonstrar como a frágil análise tributária conservadora, pautada apenas em uma lógica delimitada no campo econômico, não fornece a base necessária para a compreensão do fenômeno fiscal da relação tributo-terreiro. É necessário um suporte multidisciplinar que é fornecido pelos estudos da sociologia fiscal, devendo-se levar em conta a narrativa histórica, o posicionamento de órgãos institucionais e, principalmente, dados empíricos obtidos em órgãos públicos que tratam da apreciação de pedidos de imunidade tributária a templos de qualquer culto. Feita a delimitação, será abordado quais os dados obtidos e como eles podem auxiliar na pesquisa para responder a perguntas que fogem do simplismo da resposta universalista de leitura literal de norma constitucional: terreiros usufruem da garantia constitucional de imunidade tributária? Qual o posicionamento das comunidades afro-religiosas em relação ao pedido de imunidade tributária a seus espaços?

A estrutura da dissertação está dividida em 03 (três) momentos que, embora apresentem conteúdos específicos, entrelaçam-se a partir da visualização do fenômeno da relação terreiro-tributo.

O Capítulo 1 se inicia com a apresentação de estudos críticos necessários sobre raça e como essa está presente no Brasil. A importância de discutir o tema se dá pela imprescindível compreensão mínima de como a constituição das relações sociais e institucionais se dá no âmago da sociedade brasileira e quais são os reflexos que o racismo provoca para as religiões afro-brasileiras, já que essas carregam o semblante da identidade negra.

Para isso, o conceito de raça, como constructo de um pensamento epistemológico voltado para a hierarquização social, será definido como instrumento não estático produzido pela visão de mundo eurocêntrica oriunda da Modernidade, estando caracterizados os atos discriminatórios a partir dessa categoria como atos racistas, ou racismo propriamente dito, em um ambiente envolvido pelo racismo estrutural. Os estudos desenvolvidos por Silvio Almeida e Sueli Carneiro fornecerão o principal alicerce para a compreensão do racismo estrutural, entendido como conjunto de medidas socioinstitucionais e ausência de estratégias que integrem a população negra e suas manifestações de identidade negra e a branquitude, que envolve a organização de parâmetros tidos como normais, em que a base resta na figura do homem branco cristão.

No entendimento das práticas discriminatórias oriundas do racismo estrutural, o terreiro é o principal elemento considerado nesta pesquisa. O espaço de um barracão ou casa de santo simboliza uma resistência, uma contracultura, para além de simples espaço litúrgico. Precisamente por não se limitar à prática de atos religiosos, o conceito de intolerância religiosa não permitirá uma compreensão completa do fenômeno que incide sobre o povo de santo, sendo primordial a utilização do racismo religioso como categoria que permita uma melhor avaliação sobre as práticas discriminatórias racistas dentro do contexto religioso contra as comunidades afro-religiosas.

Em seguida, no Capítulo 2, aborda-se como a estrutura jurídica, seja nos instrumentos legais, seja nos pronunciamentos de juristas, porta-se em relação às comunidades religiosas afro-brasileiras. O Direito Tributário é colocado em estudo, principalmente quanto à neutralidade e ao caráter universalista sem autocrítica que assume, refletindo no comportamento institucional quando da análise de pedidos administrativos por parte de terreiros para obtenção da imunidade tributária a templos.

As marcas da legislação e a prática institucional de perseguição a terreiros estão encravadas na história brasileira. As obras de Dora Lúcia de Lima Bertúlio e Ana Luiza Pinheiro Flauzina conseguem desenhar as combinações legislativas e as interpretações que eram dadas para a promoção de uma verdadeira extirpação da população negra e de sua cultura, mesmo com a mudança de uma perseguição expressa para uma suposta proteção universal a partir da década de 1930-40. A

partir dessa transição, os padrões aceitos e não aceitos tornam-se vivenciados no mundo real, em que preto e branco estão bem delimitados, mas não vistos no ordenamento jurídico. Nessa conjuntura, discute-se como a branquitude se faz presente nos ditames dos parâmetros da marginalização de certos indivíduos e coletivos.

Na dicotomia entre as garantias legais e o que é realizado no mundo fático, surge uma disputa semântica para fixar identidades aceitas pela ordem constitucional. A figura do Poder Judiciário emerge como um dos principais estabelecadores de visões tidas como válidas e legítimas no Brasil, levando-se em conta a conjuntura estrutural em que a sociedade brasileira está inserida. Os órgãos jurisdicionais desse Poder irão determinar, por exemplo, quando um ato deverá ser considerado intolerância religiosa com base na raça, ou quais entidades poderão usufruir da garantia da imunidade tributária.

Destaca-se como os juristas, dentre estudiosos da seara tributária, e ministros de tribunais superiores interpretam a garantia da imunidade tributária a templos de qualquer culto. Ainda que assentem pela universalidade da implementação da norma constitucional, o silêncio crítico sobre o tema e a apresentação de requisitos para que um templo possa usufruir da imunidade em questão deixam claro qual o tipo de pensamento que paira sobre o mundo jurídico e, conseqüentemente, reverbera nas aplicações da norma e no reconhecimento de identidades por órgãos e entidades públicas, criando um obstáculo para que as comunidades afro-religiosas usufruam de seus direitos fundamentais.

Portanto, foi averiguado qual o posicionamento das autoridades judiciais por meio de julgados importantes do Supremo Tribunal Federal para a comunidade religiosa afro-brasileira. Os estudos de Saulo Chagas Mendonça fornecerão a crítica necessária para analisar o comportamento dos ministros em casos em que o tema intolerância religiosa chegou à discussão entre os ministros, apresentando evidências de que há uma visão predominantemente cristã na fundamentação das decisões judiciais. Essa visão repercute no entendimento da Corte quando da discussão jurídica sobre imunidade tributária a templos de qualquer culto. A mesma hermenêutica jurídica, que estabelece o sentido da norma, repercute nos atos da Administração Pública, que precisa estar atrelada ao sentido da lei, em atenção ao princípio da legalidade.

Por fim, no Capítulo 3, colocamos em evidência a necessidade de utilizarmos a nova sociologia fiscal como ferramenta para uma melhor compreensão do fenômeno da tributação e terreiros.

Desenvolvida por Rudolf Goldscheid e Joseph A. Schumpeter, a sociologia fiscal, antes servindo como um esboço de análise multidisciplinar das finanças públicas, em que os aspectos históricos e sociológicos deveriam ser levados em conta, no período entre guerras mundiais, foi readaptada por novos pesquisadores, alçando esse campo de estudos a outro patamar. Com fulcro nesses estudos, surge a nova sociologia fiscal, que permite visualizar como terreiros são abarcados pelo ordenamento jurídico, levando-se em conta o histórico de perseguição às comunidades religiosas afro-brasileiras.

Nesse contexto, o posicionamento de órgãos institucionais da Administração Pública responsáveis pela análise e concessão de pedidos administrativos de benefícios fiscais, a exemplo da imunidade tributária a templos de qualquer culto, notadamente as Secretarias Municipais da Fazenda, é um tópico a ser considerado a partir da lente da nova sociologia fiscal. Esses órgãos compõem a estrutura organizacional estatal que permitem a efetividade jurídica da garantia constitucional em questão. Para essa análise, foram selecionadas 10 (dez) capitais brasileiras, incluindo o Distrito Federal, com o objetivo de apreciar dados mínimos a respeito do deferimento de pedidos administrativos de imunidade tributária a templos feitos por entidades religiosas, em especial segmentos de religiões afro-brasileiras, por meio do uso da Lei nº 12.527/2011.

Dos dados obtidos, fica demonstrado que os órgãos públicos não apresentam interesse na qualificação dos pedidos de imunidade tributária a templos por religião. Essa ausência de informação enseja a redução da complexidade do mundo real para uma visão simples universalista, que pode refletir na tomada de políticas públicas para as comunidades afro-religiosas no Brasil.

1 RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS E RACISMO RELIGIOSO

Permanecerá inacabada a crítica da modernidade, enquanto não compreendermos que seu advento coincide com o surgir do *princípio de raça* e com a lenta transformação deste princípio em paradigma principal, ontem como hoje, para as técnicas de dominação (MBEMBE, 2014, p. 102).

1.1 Raça e racismo no Brasil

1.1.1 A necessária discussão de um tema

Discorrer sobre raça e os impactos da sua abordagem no território brasileiro requer uma análise por meio das lentes da Sociologia e da Antropologia, principalmente quando essas se prontificam a desmitificar a estrutura supostamente harmônica no âmbito racial existente no Brasil.

Estudos acadêmicos contemporâneos acerca da raça colocam em evidência que o surgimento dessa categoria é algo moderno⁷. Diz-se moderno, pois é fruto dos discursos emergentes da colonialidade, uma das características constitutivas de uma modernidade inventada, tendo sido utilizada para a imposição de suplícios e mecanismos de inferiorização de pessoas que não se enquadravam na figura tida como ser humano, apresentada pelo pensamento iluminista (ALMEIDA, 2019, p. 18-22).

A modernidade faz referência ao entendimento comum do avanço da civilização de uma sociedade, quando comparada a outros arranjos sócio-político-econômicos considerados como menos civilizados. Ainda que o conceito de modernidade refira-se à concepção de avanços e do racional-científico, fenômeno possível a todas as culturas e épocas (QUIJANO, 2005, p. 122), a modernidade inventada converge com o período considerado marco inicial, o das supostas descobertas do Novo Mundo e da conquista das Américas, fatos que apenas endossaram a transformação no âmago da epistemologia, ontologia e ética (TORRES, 2020).

⁷ Raça e racismo são categorias que se encontram vinculadas intimamente à modernidade, uma vez que foi nessa abertura de compreensão de mundo que ocorreu a estruturação do racismo replicado na América (GUIMARÃES, A. S., 2009; MBEMBE, 2014; QUIJANO, 2005).

Foi a partir da colonização da América que emerge a figura da Europa como epicentro mundial, com a experiência da colonização para impulsionar, redimensionar e impor seu padrão de poder. Os europeus foram capazes de se imaginarem e fixarem como elemento irradiador da modernidade, como criadores e portadores exclusivos desta. Inicia-se o que se define de colonialidade do poder, possuindo o eurocentrismo como figura central para o objetivo de hierarquização e inferiorização de pessoas, sendo a raça o principal instrumento desse projeto (QUIJANO, 2005, p. 122-126).

Nesses parâmetros, a modernidade europeia centra-se em uma narrativa histórica pautada na expropriação de terras, avanços bélicos voltados a genocídios, apagamento de histórias de povos ameríndios e africanos, em conjunto com epistemicídios, com o intuito de permitir que a Europa escrevesse e ditasse a história, voltada para o desenvolvimento do dito *ser humano*. Trata-se do mito da história universal forjado na espoliação de seres humanos – física, moral e religiosa –, de quem for obstáculo, na promessa de um determinado progresso a todos (DUSSEL, 1993, p. 185-186).

Esse fenômeno apresenta-se, então, como parâmetro global em que está inserida a colonialidade do poder e todas as suas ramificações, sempre no sentido de fixar uma árvore cujos frutos são a narrativa histórica e linear da Europa para o mundo, e os nutrientes as espoliações de um indivíduo ou um coletivo, seja no âmago material, seja nas propriedades imateriais, utilizando-se de diversos métodos, em especial a raça, como parâmetro de distinção entre seres.

Com isso, para falar sobre raça, precisamos ter a compreensão da construção do que seria o *homem* pela modernidade eurocêntrica. A marca do projeto iluminista, que foi a composição da ideia do universal como pedra fundamental para o suposto processo civilizatório, permitindo a construção do conhecimento sobre o próprio homem, bem como servindo de alicerce para a instituição da liberdade e igualdade universais, está intimamente ligada à vitória da dita civilização, em que a ordem feudal é rechaçada pelos direitos universais e pela razão universal. A mesma civilização que permitiu às sociedades europeias desbravar os mares e realizar o encontro com o considerado Novo Mundo e seus habitantes, gerando entraves quanto a quem se destinaria a igualdade defendida pelos ideais iluministas, em

especial quando dos acontecimentos da Revolução Haitiana⁸ (ALMEIDA, 2019, p. 18-19).

O *Outro*, ente consubstanciado na figura do autóctone e do negro, acaba por se solidificar na lente da civilização ocidental europeia como um indivíduo que está maculado por aspectos negativos. Trata-se de uma imputação artificial para a criação do dito ser humano moderno, de modo que este Outro precisa ser, erroneamente, socorrido dos supostos entraves do atraso científico. Portanto, a figura do *Eu*, o homem da filosofia moderna eurocêntrica, se autoafirma e se coloca como o responsável por conduzir o Outro ao desenvolvimento, ao progresso, à humanização.

Essa condução do pensamento moderno fez uso, em especial, da raça como instrumento que validasse as condutas repugnantes de violação de corpos, de mentes e espíritos do Outro (DUSSEL, 1993, p. 50). Na visão desse pensamento, o ser humano é tido como algo próximo ao modelo eurocêntrico e suas distorções precisariam ser corrigidas, ainda que violentamente. É precisamente nesse ponto que a raça passa a ser motivo de disputa epistemológica para fins de hierarquização de grupos de indivíduos. A lógica da colonialidade do poder acaba por se relacionar com o uso, não exclusivo, da raça para a manutenção de sua dinâmica eurocentrista e a perpetuação da colonização, que resultam nas mais variadas consequências atuais, com o intuito de legitimar as ações contra outros povos fora da margem do que seria o padrão *homem*.

A raça opera no entrecruzamento de dois registros básicos que se complementam: a característica biológica, atribuindo-se a um traço físico; a característica étnico-cultural, associando-se a uma origem geográfica, à religião, aos costumes (ALMEIDA, 2019, p. 21-22). A complementaridade se faz por meio de dispositivos⁹.

⁸ A revolução que ocorreu na ilha de São Domingos partiu de ex-escravizados negros, movidos por um ideário de liberdade e igualdade universais impulsionado pelas revoluções liberais, que tiveram como pressuposto a base iluminista, porém abraçando a diversidade e diferença humana. A Constituição pós-independência da ilha afirmava o princípio da igualdade universal e, ao mesmo tempo, a diversidade da humanidade, reconhecendo a particularidade dos ex-escravizados, chegando ao ápice de que todos os haitianos deveriam ser tratados como negros (QUEIROZ, 2017, p. 72). O resultado foi a independência da ilha, com o controle pela população negra. O movimento de liberdade haitiana fez com que os defensores das revoluções liberais anteriores assumissem posição de contrariedade à vitória dos haitianos, sendo necessária a tomada de posição por parte do mundo europeu (ALMEIDA, 2019, p. 20).

⁹ Para refinar o conceito de dispositivo, utiliza-se dessa categoria, criada por Michel Foucault. Para o autor francês, a articulação em determinado campo, englobando discursos, instituições,

O conceito de raça serviria, assim, para agrupar seres humanos de acordo com suas características. Ser branco, negro ou amarelo representava um significante além da constituição física do indivíduo. O pertencimento ao grupo racial, como marca indelével, imporia a cada componente não somente traços físicos, como também caracteres de intelectualidade, aptidões naturais e comportamento que, em conjunto, definiriam uma identidade ou essência racial (MENDONÇA, 2019, p. 52).

Para essa compreensão, entende-se que a categoria raça deve ser vista como uma manifestação do *dispositivo de racialidade* apresentado por Sueli Carneiro, em que a fundação racializada de um *eu*, o Ser-normal, no semblante da brancura, está intimamente vinculada à “anormalização” de um Outro, a imagem do negro ou do autóctone, permitindo uma hierarquização de dimensões humanas. Uma verdadeira representação de uma dualidade que atravessa a população branca e os demais povos. Nas palavras da autora, “podemos afirmar que o dispositivo de racialidade também será uma dualidade entre positivo e negativo, tendo na cor da pele o fator de identificação do normal, e a brancura será a sua representação” (CARNEIRO, 2005, p. 42).

A brancura que a autora menciona está inserida na categoria de branquitude, essa definida a partir da naturalização de representações do que é tido como normal ou aceito dentro de certas características ou condutas, fruto dos arranjos de uma normatividade branca¹⁰, criando parâmetros que, em tese, norteiam o desencadeamento histórico de uma comunidade ocidental (MORRIS, 2016).

Colocando de outro modo, o status de branco representa como nossos sistemas sociais, políticos e legais devem funcionar – e validam esse funcionamento – enquanto status de outros grupos representam aquelas imperfeições inevitáveis dos sistemas (MORRIS, 2016, p. 955, tradução livre).

O dispositivo de racialidade, em que a normatividade branca é inerente, evidencia a raça como demarcador para apreensão de uma verdade sobre o ser

organizações, decisões, leis, o dito e não dito, ou seja, uma complexidade de elementos, como uma rede que se estabelece entre essas variáveis, caracteriza o dispositivo, pronto para ser utilizado de modo estratégico (FOUCAULT, 1979, p. 244).

¹⁰ Morris chega a descrever, em sua obra *Standard white: dismantling white normativity* (2016), o conceito da normatividade branca como uma estrutura resultante de práticas tidas como neutras e objetivas, porém utilizando o modelo de ser humano branco como figura central para definição do que seria ordinário e o modelo padrão a ser seguido, permitindo uma naturalização desses parâmetros, o que gera uma ausência de autocrítica da população, branca ou não, sobre a complexidade sobre a raça (*transparency*).

negro, levando-se em conta os discursos produzidos dentro de relações de poder no percurso histórico-social. A raça funciona como instrumento de diferenciação de cada grupo étnico/racial, em que o saber sobre o negro se insere na prática discursiva e que muitas vezes está desconectado do próprio negro e das reivindicações deste (CARNEIRO, 2005, p. 51-53).

Essa construção do saber sobre o negro está para além dos aspectos fenotípicos. A essência racial lastreada advinda de traços e tendências partilhados entre membros de uma raça específica, que ultrapassam características morfológicas, não deve ser definida por uma transmissão sucessiva. “Essa ‘essência’ é definida pela cultura, utilizando diferentes regras para traçar filiação e pertença grupal, a depender do contexto histórico, demográfico e social” (GUIMARÃES, A. S., 2009, p. 30).

A raça, portanto, não pode ser vista como um termo rígido ou estático, uma vez que está sempre atrelada às conjunturas históricas, sendo instrumento de mobilidade política dentro de uma relação de poder presente nas sociedades contemporâneas, com uso especial de naturalização de desigualdades e legitimação de condutas discriminatórias contra determinados grupos. Relações de poder que tiveram como base os modelos científicos produzidos no século XVIII, fazendo uso das percepções oriundas do catolicismo como forma de hierarquização, em que povos e culturas foram rotulados negativamente (MENDONÇA, 2019, p. 56).

1.1.2 *Eis o racismo*

Apreendido minimamente o conceito de raça, destacaremos a definição de racismo, a qual Almeida aborda em sua obra *Racismo Estrutural* (2019), uma vez que o racismo se trata da aplicação da raça como ferramenta de construção de uma das formas de hierarquia social. Para o autor,

[...] o racismo é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam (ALMEIDA, 2019, p. 22).

Em uma primeira leitura, já se denota que o racismo não se limita expressamente a uma ideia de noção biológica. Em um segundo momento, observa-

se que a esse racismo coloca-se a raça construída pela colonialidade advinda da Modernidade. O que se pontua, portanto, são condutas racistas desenvolvidas a partir da instrumentalização de uma categoria que situa o Outro como principal objetivo do processo de subalternização, dentro do *dispositivo de racialidade*. É tão somente a partir dessa implementação que a raça passa a ser compreendida pelos racistas como argumento para exteriorização de discriminação supostamente legítima, o que não retira a capacidade de conhecimento científico anterior em apresentar metáforas quanto à inferioridade dos que não se enquadram como não europeus¹¹.

Desse modo, para tratar com mais detalhes os fenômenos racistas, será utilizado o pensamento de Silvio Almeida como chave necessária para a compreensão do racismo. Para esse autor, verifica-se que há três concepções fundamentais de racismo a partir dos critérios de relação entre subjetividade, Estado e economia, dos quais decorrem as diversas condutas racistas (ALMEIDA, 2019, p. 24).

A concepção individualista do racismo, referente à relação entre racismo e subjetividade, é concebida como um fenômeno de anormalidade atribuído ao caráter individual ou coletivo; ou a uma conduta típica penal passível de sanção penal. O foco, portanto, é algo ligado ao comportamento dos indivíduos em si, o que não estende a crítica a outros entes que também são focos de práticas discriminatórias (ALMEIDA, 2019, p. 25).

Dentro da concepção institucional, da relação entre Estado e racismo, entende-se que não se resume a comportamentos individuais, uma vez que são partes das instituições, considerando o poder como elemento central da relação racial, em que há um grupo branco que se encontra exercendo domínio, com estabelecimento de parâmetros discriminatórios baseados na raça, sobre a organização política e econômica da sociedade (ALMEIDA, 2019, p. 26-27).

¹¹ De acordo com Mendonça (2019, p. 52), não se pode limitar aos intervalos entre os séculos XVIII e XIX o momento em que se instalou a hierarquização racial dos seres humanos. Embora a noção de raça como fator preponderante para identificação, reconhecimento e interpretação de diferenças entre seres humanos estivesse em debate científico nesse período, o autor identificou que houve um deslocamento para o campo científico, para a Biologia, Antropologia e História, com fundamento na moldura dada pela religião católica antes do século XVIII, responsável pela solidificação de um imaginário bastante controverso sobre o continente africano, mas intimamente ligado à cor da pele.

O efeito disso é que o racismo pode ter sua forma alterada pela ação ou omissão dos poderes institucionais – Estado, escola etc. –, que podem tanto modificar a atuação dos mecanismos discriminatórios, como também estabelecer novos significados para a raça, inclusive atribuindo certas vantagens sociais a membros de grupos raciais historicamente discriminados (ALMEIDA, 2019, p. 28).

Por último, temos a concepção de racismo estrutural defendida pelo autor. A imposição de regras, ou omissão de poderes institucionais, vista no racismo institucional precisa estar, de alguma maneira, vinculada a uma ordem social que se busca proteger. O racismo é anterior a toda aparelhagem institucional vigente em uma comunidade racista, uma vez que aquela é fruto desta, da “normalidade” com que são tratadas as relações políticas, econômicas, jurídicas e familiares no seio da população (ALMEIDA, 2019, p. 31-33).

1.1.3 A velha prática de apagamento e a crítica pela negritude

Apenas para fins de maior contextualização particular do Brasil, o tema do racismo enfrenta obstáculos na própria academia, aparecendo esparsamente na produção acadêmica, e as práticas discriminatórias pelas quais o racismo se manifesta são negadas por parcela significativa da população brasileira. Isso porque o tema, muitas vezes, é tratado como verdadeiro tabu no país em razão das distorções dentro da Antropologia que dificultam uma apreensão sobre a conjuntura real¹².

No Brasil, há uma discussão histórica sobre o mestiço e como esse discurso está intimamente relacionado com o processo de construção da ideia de uma democracia racial, que serviu para limitar a percepção e negação de direitos (DUARTE, 2011, p. 481).

Parte da academia brasileira da década de 40 foi responsável pela construção da equivocada cordialidade brasileira, tendo como Gilberto Freyre seu maior

¹² Quando se pauta a discussão a respeito do racismo, é comum colocar em evidência a estrutura racista que se operou nos Estados Unidos da América. Nesse país, o racismo operou de forma explícita, levando-se em conta a determinação da pertença racial pela análise da ascendência: um descendente de um negro, ainda que fenotipicamente não apresentando traços de leitura física, será um negro (*one-drop rule*). Diferente do que ocorre no Brasil, onde o preconceito racial se distingue da região norte-americana, pois são acrescidas diversas variáveis, principalmente quanto à miscigenação e assimilação, expressas por meio de uma ideologia de embranquecimento, ideologia esta que caminha na expectativa de apagar os traços negros e indígenas, possuindo como principais precursores Sívio Romero, Nina Rodrigues e Oliveira Viana (NOGUEIRA, O., 1985).

expoente, valendo-se da ideia da formação de uma nacionalidade no Brasil por meio da mestiçagem, que se resume no pressuposto da contribuição das três raças – o europeu, o negro e o indígena. A essa conformação, que se denomina o mito da democracia racial, busca justificar a posição inferior de quem se encontra como subalterno em uma estrutura de hierarquia social discriminatória, servindo também de gerenciamento das discussões sobre racismo no Brasil (NASCIMENTO, A., 1978, p. 42-45). O texto de Freyre não tratou, portanto, de uma ruptura com os padrões racistas, abrindo margem para o desenvolvimento do véu responsável pela impugnação quase que imoral de toda denúncia de racismo no Brasil, a considerada democracia racial (DUARTE, 2011, p. 493). A função teleológica do mito da democracia racial

corresponde ao desejo de uma autorrepresentação da sociedade e de representação positiva do país frente ao complexo de inferioridade interiorizado e legitimado cientificamente. Presta-se à construção de uma identidade positiva para um país cuja realidade concreta impede a realização efetiva de uma ocidentalização, seja racial ou cultural (CARNEIRO, 2005, p. 63).

O que se é negado ou ocultado pela historiografia brasileira diz respeito à parte da engrenagem histórica do mundo, movida por agentes negros, sejam escravizados, sejam libertos. Muitas das ações da população escravizada foram promovidas por meio de atos, violentos ou não, e são formas de resistência ao regime de espoliações praticadas pelo *Eu* eurocêntrico.

Deixa-se claro o tipo de artificialidade que merece ser colocado em discussão quando da insistência de uma manutenção da lógica da democracia racial, no sentido de que,

Desde os primeiros tempos da vida nacional aos dias de hoje, o privilégio de decidir tem permanecido unicamente nas mãos dos propagadores e beneficiários do mito da “democracia racial”. Uma “democracia” cuja artificialidade se expõe para quem quiser ver; só um dos elementos que a constituiriam detém todo o poder em todos os níveis político-econômico-sociais: o branco. Os brancos controlam os meios de disseminar as informações; o aparelho educacional; eles formulam os conceitos, as armas e os valores do país (NASCIMENTO, A., 1978, p. 46).

É preciso dar a devida importância à contribuição negra, fugindo da prática de um agir universalista que a Modernidade eurocêntrica impõe. A Revolução do Haiti, quando da tomada da ilha por negros para expurgar a prática escravista, propôs

redesenhar a estrutura racionalizada da teoria política do Iluminismo e da Era Revolucionária. Os eventos de São Domingos ampliavam a concepção de liberdade e igualdade, não se limitando unicamente à propriedade em si¹³.

No Brasil, os escravizados, individual e coletivamente, promoveram atos de violência contra seus senhores, resultando em uma conquista da liberdade, no regime escravocrata. Diante do medo de uma desordem similar a São Domingos, com o aumento dos relatórios de crimes que chegavam às autoridades locais, a adoção da abolição da escravatura e a imediata política imigrantista foram medidas tomadas pelos brancos para frear o avanço negro e iniciar o processo de embranquecimento da população negra com o esquecimento do negro (AZEVEDO, 1987).

O mito da democracia racial precisa ser superado e já o vem sendo a partir da produção de obras e pensamentos de autores e autoras negros que, de fato, estão comprometidos com a construção de um saber sobre a população negra, sem omitir a grande contribuição desta para a construção do Brasil, bem como efetuar as denúncias dos atos discriminatórios racistas que ainda sondam o imaginário e as condutas individuais e institucionais.

Florestan Fernandes, Guerreiro Ramos, Abdias Nascimento, Gislene Aparecida dos Santos, Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Abdias Nascimento, Dora Lúcia Bertúlio, Ana Flauzina, como tantos outros negros e negras da academia preocupados com a desconstrução do mito da democracia racial, desvelam fatos históricos e institucionais, garantindo verdadeira autenticidade à população negra ou municiando-a com argumentos críticos contra a estrutura racista. A preocupação desses pensadores está justamente em trazer à tona a realidade histórico-material para o palco das discussões, não só acadêmicas, como também políticas, promovendo impulsos antirracistas.

A partir das categorias levantadas por Silvio Almeida, em especial quanto ao racismo institucional e ao racismo estrutural, será verificado como são elaboradas as práticas institucionais do Estado brasileiro, nos seus diferentes campos de atuação, e como são pautadas as garantias constitucionais a determinados grupos, em

¹³ Segundo Queiroz (2017, p. 67-80), a erupção dos movimentos de negros e negras de São Domingos aproveitou-se de uma convergência plural de fatores, como religião, diferenças linguísticas, organizações comunitárias, que permitiu rearticular diversos conceitos produzidos pelos ditos pensadores iluministas, ou até mesmo complementar as lacunas deixadas por esses últimos.

especial a imunidade tributária a templos em relação às comunidades afro-religiosas no Brasil.

1.2 O Òrun em nosso Àiyé: um mundo afro em um mundo brasileiro

1.2.1 Um Outro específico

Mas, afinal, quais seriam essas comunidades afro-religiosas? Estariam inseridas também no conceito de Outro? Em melhores termos, como a comunidade afro-religiosa se apresenta no território brasileiro e em que medida sua atuação no país permite atestar que são agentes sócio-históricos marginalizados e, ao mesmo tempo, essenciais para o desenvolvimento de si, como comunidade afrocentrada, e da região em que está inserida?

Òrun, palavra ioruba que se define como mundo espiritual, e Àiyé, que carrega em si as especificidades do contexto terreno, são conjunturas inerentes nas tradições religiosas afro-brasileiras e, para a comunidade afro-religiosa, intercambiam-se de modo a orientar sujeitos na forma de compreender e se relacionar com a terra em seu sentido amplo.

Estar situado nessa comunicação do sagrado e conseguir manter-se em equilíbrio com o mundo terreno, com fundamento na ancestralidade, é uma função que as comunidades afro-religiosas do Brasil fazem questão de trazer para si, por meio de diversos atos culturais que ultrapassam o sistema de crenças. É a essa comunidade que se remete quando se fala em povo de santo.

O povo de santo pode ser entendido como todas

as pessoas que acionam e fazem existir patrimônios expressivos nos campos da música, da dança, da arquitetura, da indumentária, da joalheria, do teatro, da alimentação e de muitos outros meios que estabelecem vínculos com esse amplo e diverso mundo cultural chamado *afro*, onde os terreiros funcionam como polos produtores e mantenedores de histórias, de civilizações, de arte, de memória e de sabedoria ancestral (LODY, 2006, p. 3)¹⁴

¹⁴ Pelo fato de funcionarem como um centro de manutenção de um contínuo civilizatório africano, seja marcando uma vivência comunitária de resguardo de tradições, seja pelo acolhimento e até mesmo pela prestação de serviços sociais, os terreiros se enquadram como povos tradicionais. A compreensão do povo de santo como povos tradicionais permitiu que fossem incluídos dentro da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável e dos Povos e Comunidades Tradicionais, Decreto nº 6.040/2007 (GUIMARÃES, A. L., 2014, p. 69).

O valor do sagrado, o imaterial, está presente em todos os círculos sociais na sociedade humana, e o povo de santo no Brasil aciona a cultura afro para agregar o sagrado à vivência que não se limita a um espaço físico, gerando uma particularidade que fascina, ainda hoje, estudos antropológicos e sociológicos.

Os primeiros estudos sobre as manifestações religiosas afro-brasileiras, praticamente baseando-se em registros preconceituosos que não retratam fielmente as comunidades afro-religiosas, tiveram como expoente Raimundo Nina Rodrigues, autor de *O animismo fetichista dos negros baianos*¹⁵, publicado em 1900, que reuniu seus estudos na coletânea *Os Africanos no Brasil*. Incapaz de compreender todo o mundo afro contido em um terreiro, esse médico e psiquiatra teve acesso a fontes legítimas que lhe permitiram pesquisar sobre uma cultura e meios que até então não eram sequer vistos como objetos de estudo.

Entretanto, a obra de Nina Rodrigues promove verdadeiras distorções sobre o candomblé praticado na Bahia, e a população negra da época. Colocava as expressões litúrgicas, as vivências do povo de santo, como práticas fetichistas em que se reinava a promiscuidade, como manifestação de selvagens incapazes de compreender aspectos racionalizados de uma cultura ocidental (ARAÚJO, 2007, p. 18-19).

Como se percebe, o discurso do autor está enraizado na inferiorização do negro e nas suas expressões culturais, assim como do indígena e, principalmente, do mestiço, em contraposição ao indivíduo branco, considerado por ele como pertencente à raça superior (DUARTE, 2011, p. 588-590).

O autor sempre deixou evidente seu alinhamento com o pensamento de superioridade racial do homem branco, destacando que a inferioridade do negro seria um obstáculo para o progresso cultural do Brasil, insinuando também que o grau de evolução de uma comunidade religiosa se dá quando se aproxima dos ditames do cristianismo e regride quando assume semblantes de negritude, em especial as características de religiões afro-brasileiras (MENDONÇA, 2019, p. 78).

Outros autores acabaram por reproduzir o mesmo posicionamento nas ciências sociais brasileiras em meados do século XX, sendo o sincretismo a chave

¹⁵ Nina Rodrigues pauta-se na construção do indivíduo negro como incapaz de se integrar à civilização ocidental, imputando a inferiorização do ser negro a características biológicas e culturais, sob a suposta lente da ciência, na qual imperaria a isenção e a imparcialidade. O médico faz uso da legitimidade dessa ciência para repudiar o Outro e suas manifestações, em especial as manifestações religiosas do culto candomblecista (RODRIGUES, 2021).

essencial para expurgar a religião considerada inferior. Dentre esses, Arthur Ramos reconhece no sincretismo a forma de os negros se aperfeiçoarem culturalmente, aproximando-se do catolicismo. A persistência em ritos e cultos tradicionalmente afro apenas qualifica a religião como algo primitivo e indisciplinado (RAMOS, 1940, p. 292-296).

Mas, no decorrer da resistência dos terreiros às investidas sociais e institucionais que serão apresentadas em tópico próprio desta pesquisa, o povo de santo ora mantém tradições, ora influencia e é influenciado pela dinamicidade cultural no Brasil. De todo modo, são feitos registros por quem vivencia uma religiosidade afro-brasileira, o que permite garantir uma melhor compreensão desse mundo em que o Òrun se faz presente.

Roger Batisde, sociólogo francês, estudou os espaços afro-religiosos, em especial o rito do candomblé, nação nagô¹⁶, em sua obra *O candomblé na Bahia* (1961), de forma totalmente diferente daquela abordada por Nina Rodrigues. As contribuições do sociólogo francês já destacam uma visão que procura, de fato, compreender minimamente os fenômenos presentes em um templo afro-religioso. Para o autor, os terreiros, as práticas candomblecistas, pertencem a um sistema harmonioso e coerente de representações coletivas que não são um complexo de barbaridade, mas sim um tipo de cultura, epistemologia, ainda não decifrado pelo olhar acadêmico (BATISDE, 1961, p. 11-12).

Claro que as descrições e anotações sobre o fenômeno dentro de um terreiro não se restringiram a acadêmicos que se encontram de fora do terreiro. Isso porque muitas das atividades estão inseridas em um âmbito da vivência pelo povo de santo, e somente esse inserido nas práticas, não somente litúrgicas, pode, minimamente, apresentar o mundo afro-religioso.

Assim, estudiosos das religiões afro-brasileiras como Ivanir dos Santos, José Beniste, Maria Stella de Azevedo Santos, Nei Braz Lopes, Sidnei Nogueira,

¹⁶ Nação é o termo utilizado para distinguir os segmentos do candomblé existentes no Brasil. Tal uso advém da própria lógica colonial implementada por ingleses, franceses, holandeses e portugueses, determinando uma identidade que suprimia a vasta complexidade que as sociedades da África ocidental apresentavam, essa articulada em diversos níveis. A formação dessas nações assumiu no século XVII uma perspectiva que levava em conta, principalmente, os portos ou áreas geográficas de embarque da população escravizada, uma denominação metaétnica, ou externa. Porém, essas denominações metaétnicas também consideravam os componentes culturais e linguísticos compartilhados, o que facilitou o reconhecimento da comunidade escravizada para que adotassem a terminologia, como meio de assegurar uma identidade coletiva. Os africanos assumem para si uma reinterpretação, destoante daquela aplicada pela lógica colonial, para sua permanência como coletivo (PARÉS, 2007, p. 23-29).

Wanderson Flor do Nascimento, dentre outras vozes negras extremamente importantes para as expressividades do mundo afro-brasileiro na temática religiosa, são parte integrante necessária para garantir que a construção jurídica se pautar na efetivação de direitos já previstos na Constituição Federal do Brasil e o povo de santo tenha reconhecimento na sociedade¹⁷. Esses autores militam na construção de um saber afro-religioso, não partindo de noções construídas na lógica eurocentrada, que silencia e apaga a pluralidade na tentativa de construção de uma narrativa universal.

Aqui se observam dois pontos fundamentais quando se dá importância à fala, ao discurso do povo de santo. Em um primeiro ponto, a fala da comunidade afro-religiosa sobre si quebra a lógica colonial de desvalorizar as religiões de matriz africana, consideradas pela epistemologia ocidental eurocêntrica como formas não válidas de produção de conhecimento.

E o segundo, a transmissão do conhecimento nas religiões afro-brasileiras está relacionada aos mitos – *itãs*, *orikis*, histórias que são passadas, dentro de uma comunidade afro-religiosa – por meio da oralidade, base da dinâmica orgânica da estrutura tradicional das religiões afro-brasileiras (BASÍLIO DE OLIVEIRA, 2017, p. 68). O conhecimento de uma comunidade afro-religiosa não se ajusta perfeitamente ao modelo de ensino científico pregado pelo método positivo. Os ensinamentos das liturgias dos cultos, preceitos e regras não são compostos por manuais, mas sim pela própria vivência nesses locais (SANTOS, 2019, p. 95). Vivência essa que se dá no próprio terreiro, local que está para além de simples espaço litúrgico.

1.2.2 O espaço de um terreiro para além da liturgia

Um terreiro, acima de tudo, é necessariamente um fenômeno territorial. A formação de um *llê* é o resultado de uma transposição de um conjunto de signos e símbolos inerentes às tradições e costumes de origem africana, reproduzidos em um

¹⁷ A função da comunidade afro-brasileira, dando destaque ao povo de santo, está inserida como uma dessas instituições promotoras do pluralismo cultural que apenas endossa o que a Constituição afirma. Além disso, o povo de santo foge do pensamento eurocêntrico-cristão, como conjunto contra-hegemônico, disputando espaços institucionais do Estado e interpretações quanto à aplicação de normas e princípios jurídicos. Trata-se de garantir uma interpretação do Direito que busque agregar concepções de igualdade formal e material, com o objetivo de incluir coletivos e indivíduos, esses que se encontram no conjunto do *Outro* (DUARTE; CARVALHO NETTO, 2012, p. 53-54).

determinado espaço físico por meio de elementos rito-litúrgicos com o objetivo de rememorar uma África de seus antepassados, fundando-se por meio do *asé*¹⁸. Essa transposição está relacionada com o processo de desterritorialização da população negra da África, com a retirada brusca e imposição de um sistema escravista, e a fundação de um terreiro como uma territorialização, com articulação e reorganização das práticas de origem negro-africana (MELO, 2019, p. 480).

Um terreiro deve ser visto como um organizado regulado pelo princípio da tradição – lei da *arkhé*¹⁹ – voltado a essa transferência e proteção de grande parte do patrimônio cultural negro-africano. A simples paisagem, o terreno, sem o agir da comunidade afro-religiosa, é desprovida de sentido político. Uma casa de santo carrega em si as tradições e resistências a um mundo construído pelo universo do Eu eurocêntrico, pois nela convergem forças e lógicas contra-hegemônicas por parte da população negra (HOSHINO, 2019, p. 212-215).

Essa ênfase na localidade, no território, nos limites do espaço material em que a comunidade afro-religiosa se manifesta, é sempre visível não somente pelo uso prático das liturgias, mas também no próprio senso de pertencimento a um coletivo e de uma identidade negra. É a partir dos terreiros que os povos e comunidades tradicionais constroem suas práticas e resguardam as tradições.

O terreiro, no imaginário da grande maioria dos estudiosos enraizados em uma episteme atrelada a uma lógica colonial eurocêntrica e branca, seria apenas mais um espaço em que há a divisão do sagrado e do profano, entre o momento que permite uma aproximação com o divino e aquele em que estamos suscetíveis às máculas mundanas. Pautar-se nessa divisão que muito se assemelha a qualquer

¹⁸ O *asé*, ou *axé*, é o conceito central do pensamento da comunidade afro-religiosa, fazendo referência à força vital presente em tudo e em todos, podendo remeter à própria linhagem espiritual, representado simbolicamente pelo *Irôko*, árvore de grande importância na fixação de um terreiro de *candomblé*, símbolo da transmutação do espaço cru ao território sagrado, permitindo a vinda dos *Orixás* ao mundo terreno (HOSHINO, 2019, p. 193-194). “Compreende-se assim por que o *axé* é o elemento mais importante do patrimônio simbólico preservado e transmitido pelo grupo litúrgico de terreiro no Brasil. *Axé* é algo que literalmente se ‘planta’ (graças a suas representações materiais) num lugar, para ser depois acumulado, desenvolvido e transmitido” (SODRÉ, 2002, p. 97).

¹⁹ Embora a lei de *arché* possa ser encontrada como uma categoria advinda de um conceito grego – elemento encontrado em todos os momentos da existência, princípio fundamental de onde tudo deriva –, na presente pesquisa, utilizaremos o conceito da cultura de *arkhé* para definir as culturas que se fundam na vivência e no reconhecimento de uma ancestralidade, que acaba por ser um motor ativo para o desenvolvimento de um grupo, em especial a comunidade afro, estando tanto no passado quanto no futuro (SODRÉ, 2002, p. 104).

outro templo religioso de liturgia cristã apenas enrijece o papel de apagamento racista, ocultando o que seria o ser negro em uma comunidade afro-religiosa.

Para Flor do Nascimento (2016), essas comunidades afro-religiosas ultrapassam os limites de simples dimensão espiritual ou espaço litúrgico. Os terreiros, os barracões, os *ilês*, constituem-se como modo de organização de vida, de política, de família, de economia. Reduzir esses locais e o povo de santo a apenas uma vertente religiosa pode ser considerado um ato racista.

Indo além de movimento de territorialização de um espaço, um terreiro também faz parte do processo de retomada de humanidade, esta última constantemente negada pelo pensamento eurocêntrico moderno, permitindo que os sujeitos reconheçam sua natureza e origem para que deixem de ser coisas ou meros objetos de estudo, redesenhando uma identidade individual e sua unidade cultural como coletivo (MELO, 2019, p. 481). Ou seja, as comunidades tradicionais de terreiro não se limitam ao conceito de simples espaço físico para a realização do culto. O terreiro torna-se um instrumento que permite garantir a preservação das tradições ancestrais africanas e, até mesmo, de luta contra o preconceito e de combate à desigualdade social.

Esses espaços afro-religiosos se assemelham a um *espaço quilombola*, relacionado à categoria de quilombo a que Beatriz Nascimento faz alusão, um *locus* que promove o processo de reconhecimento da identidade negra brasileira para uma confirmação ontológica e social em uma sociedade predominantemente racista (1985, p. 41-49).

A ênfase nessa diferença que as comunidades afro-religiosas pontuam, por meio de uma ética e estética própria, faz com que se molde a figura de contracultura da Modernidade, presente na categoria do *Atlântico negro*²⁰:

Eles tiveram de lutar – muitas vezes por meio de sua espiritualidade – para manterem a unidade entre a ética e a política, dicotimizadas pela insistência da modernidade em afirmar que o verdadeiro, o bom e o belo

²⁰ A categoria do Atlântico negro desenvolvida por Paul Gilroy tivera como pano de fundo uma pesquisa pautada em demonstrar que as experiências do povo negro também fizeram parte do curso histórico abrangido pela modernidade, ainda que a narrativa eurocêntrico-branca se prontificasse em ocultar. A contracultura da Modernidade é justamente uma reação da população negra, por diversos meios, como medida para garantir sua presença no mundo na narrativa da História. O autor prescreve uma “sugestão de que os historiadores culturais poderiam assumir o Atlântico como uma unidade de análise única e complexa em suas discussões do mundo moderno e utilizá-la para produzir uma perspectiva explicitamente transnacional e intercultural” (GILROY, 2012, p. 57).

possuíam origens distintas e pertenciam a domínios diferentes do conhecimento. Primeiro, a escravidão em si mesma e, depois, sua memória induziram muitos deles a indagarem sobre as bases da fundação da filosofia e do pensamento social modernos, quer viessem eles dos teóricos dos direitos naturais que procuravam distinguir entre as esferas da moralidade e da legalidade, dos idealistas que desejavam emancipar a política moral de sorte que aquela se tornaria uma esfera de ação estratégica, ou dos economistas políticos da burguesia que primeiro formularam a separação da atividade econômica tanto da ética como da política (GILROY, 2012, p. 99).

Portanto, as comunidades afro-religiosas são símbolos da resistência à colonização e à colonialidade por preservarem formas de vida africanas que refletem a maneira como compreendem a vida e os valores a ela associados (BASÍLIO DE OLIVEIRA, 2017, p. 44).

Pelo fato de ser um espaço de resistência, o terreiro não está apenas atrelado a um papel de manutenção de uma identidade negra e das tradições. Seja conservando tradições e fomentando interlocuções entre regiões brasileiras, os terreiros também foram e são núcleos de ativismo político na defesa de direitos da população negra. A comunidade afro-religiosa exerceu um ativismo político, e até mesmo revolucionário, em períodos anteriores aos republicanos, sendo constatado por meio de relatos históricos registrados.

Luis Nicolau Parés (2007), ao empreender uma análise dos jornais do século XIX, em especial *O Alabama*, periódico fundado em Salvador/BA, destacou como os espaços afro-religiosos – durante franco momento de institucionalização de congregações religiosas africanas, de irmandades negras e do candomblé – integraram diversos negros e negras na organização de movimentos insurgentes durante o regime monárquico, como também de luta contra o sistema escravocrata que predominava. Para esse pesquisador,

as revoltas pareciam estar intimamente ligadas à atividade religiosa e indicam a existência de certas congregações religiosas africanas. No entanto, a documentação não permite saber a complexidade e o nível de institucionalização dessas 'festas religiosas' e 'candomblé'. As rebeliões armadas podiam beneficiar-se também de outras formas de organização político-religiosa como as irmandades negras, mas os candomblés, devido a sua necessidade e manter a regra da discrição, podiam ser espaços mais propícios para a organização de movimentos insurgentes. Não é surpreendente, portanto, que as autoridades tivessem entendido as manifestações religiosas dos africanos como uma ameaça e um foco potencial de insurreição a ser controlado (PARÉS, 2007, p. 128).

Contudo, somente no século XX, com outros movimentos de identidade negra²¹, os adeptos das religiões de matriz africana no Brasil se destacaram como expressividades, reivindicando uma maior valorização de suas práticas culturais, em especial os umbandistas e os candomblecistas, por meio da abertura de canais políticos e jurídicos de representação e inserção social.

Os movimentos sociais encabeçados por dirigentes de terreiros foram ganhando cada vez mais palco a partir das décadas de 1960 e 1970, em especial quanto à legalização e regularização das casas de culto afro-religiosas. É nesse contexto que se insere a polêmica disputa para reafricanizar os cultos afro-brasileiros²², empreendida por Tancredo da Silva Pinto. Esse personagem, apelidado de o Pai Preto da Umbanda, fundador da Confederação Espírita Umbandista em 1950, foi responsável direto pela reunião dos adeptos dos cultos afro-brasileiros em federações umbandistas, permitindo ramificação em diversas outras federações no território brasileiro, fazendo com que as casas de santo gozassem de uma maior segurança (SANTOS, 2019, p. 105-107).

O povo de santo coloca no sagrado um ideário de vida e cultura, com a integração de lideranças de movimentos sociais marcantes no processo de reconhecimento de religiões tradicionais; manifesta-se em constante movimento de afirmação racial e de busca de ocupação de poder; e o terreiro é o recurso memorial e ético que permite essa abertura, conquista e solidificação de uma consciência negra (LODY, 2006, p. 4-5).

²¹ Confirma-se um protagonismo político bastante decisivo que os movimentos sociais negros começaram a manifestar. Não somente a vanguarda da luta na rua pela população negra, mas também acadêmicos sob a influência das mais variadas matrizes culturais e ideológicas amparadas em estudos decoloniais e pós-coloniais, dialogando entre si (ALMEIDA, 2019, p. 91).

²² A reafricanização está intimamente ligada ao sincretismo religioso. O sincretismo religioso decorre da necessidade do africano escravizado e seus descendentes de protegerem suas crenças contra as investidas da sociedade dominante. Praticamente, é um método de sobrevivência em que os escravizados forçam-se a cultuar a religião tida como oficial, porém mantendo internamente a crença nos cultos de matriz africana (NASCIMENTO, A., 2016, p. 108-109). Como consequência, o sincretismo religioso fez com que, no Brasil, houvesse a incorporação de traços do catolicismo e um embranquecimento dos cultos de religiões afro-brasileiras, sendo a Umbanda o principal segmento afetado, por apresentar toda uma cosmovisão que, inclusive, foi ratificada por meio de um mito em que a figura do Zélio de Moraes, indivíduo branco, esteve como protagonista. O surgimento do culto umbandista foi algo dúplice: o *embranquecimento* – como assimilação de práticas e pensamentos do mundo branco ao sistema de crenças afro-religiosas – das tradições afro-brasileiras, pela constante imposição do pensamento-mundo branco ao negro, e o *emprethecimento* – como influência da cosmovisão do povo de santo, em especial as práticas ritualísticas – nas liturgias espíritas e kardecistas, tendo em vista a não aceitação, da classe média branca, dos ritos do catolicismo e do kardecismo (ORTIZ, 1999, p. 33-45). É precisamente esse diálogo com o branco que está sendo questionado desde o fim do século XX, quando movimentos afro-brasileiros buscaram reafricanizar determinadas religiões, para que essas não perdessem as raízes africanas.

O agir de um terreiro afro-brasileiro torna-se, assim, complexo. Há uma interconexão com diversas nuances que perpassam desde a fundação de um local de pertencimento de uma identidade negra (individual e coletiva), com a (re)territorialização de toda uma organização com política, economia, ética, que remete à ancestralidade de uma comunidade afro, até formas de resistência e de luta tanto no amparo das tradições, como na defesa dos movimentos da população negra.

1.3 Ao Outro, a negação e o ataque: o racismo religioso

1.3.1 Quando um conceito não supre

A dinâmica que as religiões afro-brasileiras assumem no território brasileiro, trazendo para si um papel de espaço não somente litúrgico, impondo resistência a um padrão de universal imposto a partir da Modernidade, valorizando sobretudo tradições que remetam ao continente africano e à solidificação da identidade negra, acaba por gerar desconforto na cosmovisão estabelecida pelo pensamento eurocêntrico-branco.

O desconforto gerado engloba diversas vertentes dentro do Brasil. Na presente pesquisa, limita-se a um determinado tipo de discriminação. Essa discriminação contra o Outro, tendo como base a não aceitação ou o não reconhecimento da religião, podendo ser desencadeada por atos isolados de agressividade, de demonstração de ódio, de perseguições institucionais, está amplamente caracterizada como intolerância religiosa (BASÍLIO DE OLIVEIRA, 2017, p. 42).

Quanto à intolerância religiosa, é necessário traçar uma genealogia da categoria tolerância, por ser uma construção do período da Modernidade, ponto necessário para apontarmos que aquela não se mostra suficiente para a compreensão quando do uso de uma lente do Outro, em especial da comunidade afro-religiosa.

O conceito de tolerância está relacionado com a capacidade, ou não, de tolerar, como se apreende do próprio termo. Do latim *tolerare*, a tolerância carrega consigo o significado de suportar ou aceitar, como ato de agir com aceitação a algo

que se quer ou que não se pode impedir (NOGUEIRA, S., 2020, p. 30-31). Intolerância estaria, portanto, em não suportar ou aceitar.

O nascimento da categoria parte das disputas entre os protestantes e os católicos entre os séculos XVI e XVIII. As relações entre o Estado moderno europeu e a religião nesse período eram gritantes, principalmente com o estabelecimento de vínculos políticos (BASÍLIO DE OLIVEIRA, 2017, p. 39-41). Ou seja, a origem do conceito remonta a um núcleo de discussão acerca da religiosidade e sua influência política no território europeu. Podemos deduzir que o conceito é uma construção ocidental, um dos frutos da Modernidade eurocêntrica, não levando em conta a existência de outras religiões.

Para alguns, praticar a tolerância pelo Outro basta, uma vez que se situa em uma conjuntura de que há uma aceitação de igualdade entre os pares. Tolerar o Outro, nesse aspecto, não significa uma articulação de reconhecimento de diferenças, mas sim uma forma de justaposição de valores. Esse sentido de tolerância acabou por adquirir um tom universal, principalmente por ser uma das ramificações que a colonialidade emprega em seu desenvolvimento, bastante enraizado na narrativa histórica do Brasil.

Embora amplamente aceito em um mundo que se considera como liberal-progressista, apenas converge com a lógica colonial de silenciamento do Outro. A categoria da tolerância está intimamente ligada à identidade do homem europeu e não a uma interpretação multicultural.

Os chamados valores universais, como os direitos fundamentais do homem, na realidade quase não levavam em conta a diversidade étnica, racial e cultural de toda a humanidade. Falava-se de um homem como se fosse o homem. A pluralidade humana tinha como modelo (eídos) de realização (télos) a identidade do homem europeu (CARDOSO, 2003, p. 128).

Ao correlacionar esse sentido da tolerância que a lógica da colonialidade apresenta com a estratificação e a manutenção de hierarquias por meio da inferiorização do Outro, em que o superior faz concessões ao inferior, reforça-se a postura discriminatória ao manter uma ordem supostamente universal pelo controle sobre os comportamentos dos considerados primitivos (CARDOSO, 2003, p. 131-132).

A intolerância religiosa, caso colocada como oriunda do sentido de tolerância, nada mais é que instrumento de discussão que limita a compreensão das práticas

racistas no Brasil. Desse modo, não permite observar a estrutura racial que se faz presente de forma constante, desde condutas individuais até aquelas gerenciadas por órgãos/entidades públicas ou privadas.

Não se procura aqui destrinçar com profundidade o conceito de tolerância e intolerância religiosa, até porque não é o objeto da presente pesquisa. Não se chega a negar a importância que o emprego da categoria possui hoje, principalmente quando há uso dela para fins de responsabilização criminal de indivíduos, de coletivos e até mesmo de instituições, caso se enquadre na conduta do art. 208 do Código Penal Brasileiro²³ e do art. 20 da Lei nº 7.716/89²⁴.

Todavia, o emprego do sentido de intolerância nos moldes definidos não é capaz de enxergar a complexidade do fenômeno de violência contra o povo de santo, em que a raça é uma categoria explícita. Isso porque

ainda que a defesa liberal-igualitária da tolerância, diante de discussões controversas, postule que se trate de um respeito mútuo em um cenário de imparcialidade das instituições frente a concepções morais mais gerais, isso não pode funcionar em um mundo marcado por graves desigualdades estruturais (NOGUEIRA, S., 2020, p. 31).

Os atos de intolerância religiosa se fazem presentes no Brasil, mas essa categoria não permite que haja uma compreensão ampla da dimensão que assume quando abordamos religião afro-brasileira. Considerando que a comunidade religiosa afro-brasileira comporta diversas nuances, principalmente sendo símbolo de resistência negra, operando um modo de vida totalmente alheio ao modelo eurocentrado, e que as violências contra o povo de santo são marcadas por essa razão, precisamos questionar o uso de intolerância religiosa como categoria suficiente para explicar o fenômeno.

²³ Art. 208 - Escarnecer de alguém publicamente, por motivo de crença ou função religiosa; impedir ou perturbar cerimônia ou prática de culto religioso; vilipendiar publicamente ato ou objeto de culto religioso:

Pena - detenção, de um mês a um ano, ou multa.

Parágrafo único - Se há emprego de violência, a pena é aumentada de um terço, sem prejuízo da correspondente à violência.

²⁴ Art. 20. Praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.

Pena: reclusão de um a três anos e multa.

1.3.2 Isto é racismo religioso

Assim como a raça, o cerne da intolerância religiosa consiste em estigmatizar para criar relações assimétricas desiguais, de modo a opor o que é normal e o que não o é, segregando e silenciando, modificando-se de acordo com a organização política, cultural e econômica de cada sociedade. Também não é um fenômeno que surgiu recentemente na história da humanidade, mas que surgiu há muito tempo e continua presente no mundo hodierno e, principalmente, no território brasileiro (NOGUEIRA, S., 2020, p. 19).

Como forma de reforçar o desmascaramento da democracia racial, precisa-se considerar o ponto crucial e evidente de que o Brasil se apresenta, abertamente, como racista quando o tema é religiosidade e que a categoria simples de intolerância religiosa não se mostra suficiente para atender às críticas que o povo de santo constantemente coloca em pauta.

O Brasil é um país, de modo majoritário, que pratica constantemente intolerância religiosa, mas de um modo bastante peculiar. Enquanto de um lado templos budistas, sinagogas, mesquitas não sofrem praticamente nenhum ato de violência por serem diferentes, mas de certa forma questionáveis, o simples fato de o espaço ser do candomblé, da umbanda, do tambor de mina, entre várias outras tradições afro-religiosas, marca o local como alvo passível de um determinado tipo de discriminação socioinstitucional. Verifica-se que, de um lado, a intolerância religiosa atua como uma discussão sobre a prática do sagrado em si. Utilizando como exemplo principal dois dos segmentos religiosos com ampla difusão no Brasil, os evangélicos e os católicos vivem debates sobre a idolatria a imagens de santos, uma vez que os primeiros cultuam representações de entes sagrados, ato totalmente rechaçado pelos segundos. Tal situação não é visível no caso do povo de santo, em que houve uma demonização dos atos e da própria identidade negra africana (NOGUEIRA, S., 2020, p. 44-45).

Durante a colonização, a entrada de escravizados tinha como requisitos a evangelização e o batismo nos preceitos da religião católica. Não ter ingressado no catolicismo era o mesmo que estar à margem da sociedade, ser um não humano (MENDONÇA, 2019, p. 77). Essa formação cristã que o território brasileiro conheceu desde a sua colonização é um dos fatores predominantes para a perseguição contra

o povo de santo, podendo muito bem ser observada na não percepção das tradições de comunidades afro-religiosas nos meios educacionais e institucionais, além do claro combate e rejeição promovidos por parcela da sociedade brasileira, os pentecostais²⁵ (VELECI, 2017, p. 46-48).

O atual segmento do pentecostalismo, o *neopentecostalismo*, vem perpetrando ondas de ataques ao espiritismo e, principalmente, aos cultos afro-brasileiros. Movimento que começou a ganhar fortes contornos na década de 1970, sendo Edir Macedo o principal responsável por acirrar a suposta guerra espiritual, por meio de sua obra publicada em 1988 *Orixás, caboclos & guias. Deuses ou demônios?*, que classificou as religiões de matriz africana como selvagens e primitivas (VELECI, 2017, p. 49-50).

Não se limitando apenas à comprovação dos ataques sociais, a autora também pontua os diversos obstáculos socioinstitucionais existentes e que estão em discussão quando o assunto é a própria proteção do terreiro e do povo de santo. Episódios como o medo que envolve as crianças candomblecistas em ir à escola, com receio de discriminação por parte dos professores, são recorrentes nos relatórios sobre intolerância e violência religiosa, e aquelas precisam adotar meios que prejudicam a prática afro-religiosa para a minimização de danos (VELECI, 2017, p. 61-64).

Dentro do conjunto de obstáculos, aponta também para o problema da regularização do terreiro, pois são considerados como locais de culto e de moradia, justamente pelo fato de o *Ilê* acolher pessoas desabrigadas. Essa configuração faz com que órgãos de fiscalização exijam documentos específicos com o objetivo de regularização do espaço para o exercício litúrgico. A questão da regularização toca também o receio do povo de santo em fornecer os dados sobre seus integrantes e, principalmente, o local onde exercem as atividades, uma vez que podem sofrer atos de ódio (VELECI, 2017, p. 69-71).

Por fim, não sendo este o último problema enfrentado pela comunidade afro-religiosa, há a dificuldade de reconhecimento jurídico expresso por juristas,

²⁵ “O pentecostalismo é tido como um movimento de renovação que tem como ênfase a experiência direta e pessoal com Deus por meio do Batismo no Espírito Santo. O termo pentecostal é originado do grego πεντηκοστή (pentekostê, cinquenta) e descreve a festa judaica das semanas; para os cristãos, o termo significa o dia em que o Espírito Santo desceu sobre os seguidores de Jesus Cristo. O termo pentecostalismo inclui diferentes vertentes teológicas e organizacionais, porém, no Brasil, é comum os pentecostais se autodenominarem evangélicos” (NOGUEIRA, S., 2020, p. 70).

operadores e grande parte da doutrina, principalmente quando se trata da percepção de garantias constitucionais, a exemplo da imunidade tributária. Posicionamento esse que é repassado a juízes, advogados, procuradores e ministros, diante do grave silêncio que impera quanto ao tópico (VELECI, 2017, p. 77-80).

Vários são os obstáculos com fundo na discriminação religiosa contra o povo de santo que se podem listar no decorrer da pesquisa. O que se visualiza minimamente desse rol está na evidência de que, de forma majoritária, atos de intolerância religiosa se voltam a práticas de condutas e silêncios focados em suprimir as religiões afro-brasileiras. Esses atos de ódio partem, portanto, de uma coligação entre religião e racismo.

De acordo com dados fornecidos pelo Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos, foram registrados 645 (seiscentos e quarenta e cinco) atos de violação da liberdade de crença e religião no ano de 2021, e grande parcela desses registros está relacionada a religiões afro-brasileiras, a exemplo da Umbanda e do Candomblé²⁶. Em comparação às outras religiões com forte presença no Brasil, as religiões afro-brasileiras são as que mais sofrem violências relativas à violação de liberdade religiosa. Como já foi apontado,

os dados oficiais sobre violência religiosa no Brasil confirmam a especificidade dos processos que atingem comunidades de terreiro. No espectro quantitativo, elas são vítimas incontestavelmente majoritárias de agressões físicas, morais e simbólicas. Qualitativamente, os meios pelos quais são perpetradas tais violações sinalizam uma truculência, sistematicidade e coordenação que inserem a problemática no campo estrutural do racismo e da supressão de direitos (HOSHINO; CHUEIRI, 2019, p. 9).

²⁶ Disponível em: <https://www.nexojournal.com.br/expresso/2022/01/21/O-que-%C3%A9-racismo-religioso.-E-qual-seu-efeito-nas-crian%C3%A7as>. Acesso em: 10 fev. 2022. Quando da realização da pesquisa, foi realizada consulta no Painel de Dados da Ouvidoria Nacional de Direitos Humanos (link acesso: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/ondh/painel-de-dados>), de modo a obter respostas sobre a reportagem publicada em janeiro/2022 pelo Nexo. Contudo, não se encontra mais disponível a consulta pela religião da vítima, em outros termos, não foi possível efetuar o levantamento devido à retirada do fator de busca no sítio eletrônico da Ouvidoria. Em complemento, foi solicitada informação na Ouvidoria, por meio de manifestação na Plataforma Integrada de Ouvidoria e Acesso à Informação – Fala.BR (NUP 00105.000856/2022-21), sendo obtida a resposta genérica de que os dados de denúncias estão todos disponíveis pelo Painel de Dados. Levando-se em conta que o Nexo Jornal promove conteúdos fidedignos, tendo em vista a reputação de ser um veículo jornalístico comprometido com a aquisição de dados, pondera-se que a Ouvidoria Nacional de Direitos Humanos possivelmente excluiu a possibilidade de consulta pelo fator religião, devendo-se considerar a verossimilhança das informações apresentadas pela notícia.

Para o povo de santo, os atos discriminatórios têm como fundamento teleológico o próprio racismo. Foram séculos de negligência e violência no território brasileiro com o objetivo de ofender e extinguir práticas de uma vivência negra. Intolerância religiosa, sem a relação com a raça, passa a ser insuficiente para explicar o fenômeno de perseguição e violências perpetradas contra a comunidade afro-religiosa. O uso desse conceito, para além de ser uma categoria produzida pela colonialidade, a qual em essência inferioriza e tolera, retira o foco sobre a existência do racismo estrutural que vigora no Brasil, bem como a discriminação contra a própria cultura e identidade negras.

Fala-se, portanto, do uso da categoria *racismo religioso* que muitos pensadores vêm afirmando para a compreensão da discriminação contra povos de santo (FLOR DO NASCIMENTO, 2016; HOSHINO; CHUEIRI, 2019; NOGUEIRA S., 2020; SANTOS, 2019; VELECI, 2017), como uma alternativa para repensar a intolerância religiosa a partir de si²⁷.

O racismo religioso condena a origem, a existência, a relação entre uma crença e uma origem preta. O racismo não incide somente sobre pretos e pretas praticantes dessas religiões, mas sobre as origens da religião, sobre as práticas, sobre as crenças e sobre os rituais. Trata-se da alteridade condenada à não existência. Uma vez fora dos padrões hegemônicos, um conjunto de práticas culturais, valores civilizatórios e crenças não pode existir; ou pode, desde que a ideia de oposição semântica a uma cultura eleita como padrão, regular e normal seja reiteradamente fortalecida (NOGUEIRA, S., 2020, p. 47).

Observa-se que, diferente da intolerância religiosa que atinge tão somente determinada liturgia ou rito, o racismo religioso visa a combater a própria estrutura simbólica e semântica de existir, de ser e estar no mundo que as comunidades afro-religiosas desenvolvem no Brasil (NOGUEIRA S., 2020, p. 48). É precisamente esse racismo religioso que é visto cotidianamente nas falas das pessoas, nas atitudes e, principalmente, nas omissões, que se esgueira na manutenção de um projeto de

²⁷ O que muitos do pensamento afro-religioso buscam é uma forma de desconstrução do conceito de intolerância religiosa quando se observa a rede complexa de desigualdades dentro dos limites do que seria um ato litúrgico aceito pela sociedade brasileira e um encontro religioso que precisa ser expurgado. Algo semelhante pode ser visto em Ferguson, ao apresentar a *disidentification* como ferramenta epistemológica para repensar a teoria marxista, um materialismo histórico que Marx adotou inicialmente, mas interlaçando raça, gênero e sexualidade dentro da análise *queer of color*. Para ele, não se trata de descartar o arcabouço e as conquistas que uma teoria ou um conceito possui, mas sim complementar as lacunas que existem (FERGUNSON, 2004, p. 17-18). Intolerância religiosa necessita apresentar uma lente de raça forte o suficiente para se destacar que termos pejorativos e violências contra o povo de santo são formas de racismo travestidas de outras roupagens.

colonialidade que ainda se encontra vigente, mesmo com previsão normativa atual coibindo, com uma dita abrangência nacional, a prática de discriminação do próximo com base na religião, como prevê a Lei nº 7.716/89²⁸.

Reforçar essa categoria dentro do cerne de discussão sobre intolerância religiosa nada mais é que apontar o que muitos pesquisadores buscam demonstrar: a existência do racismo estrutural brasileiro. Essa ramificação do racismo, dentro do pensamento sobre o mundo religioso, é predominante na hermenêutica de juristas, em especial aqueles que se encontram no Poder Judiciário, cuja função é de conferir um determinado sentido e alcance de uma norma jurídica, dizer o que é e o que não é, e como atinge a capacidade de percepção de direitos e garantias pelo próprio povo de santo.

²⁸ Art. 20. Praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.
Pena: reclusão de um a três anos e multa.

2 O DIREITO E O CAMPO AFRO-RELIGIOSO: A DISPARIDADE ENTRE MUNDOS

Travestido de humanista, o sistema jurídico formado neste país, desde a Independência, procurou preservar os valores das classes dominantes, enredado em conceitos nobres e libertários da Europa e dos Estados Unidos da América. A legislação Imperial e a subsequente da República, bem como os articuladores (estudiosos e práticos de Direito Nacional), no que se refere às relações brancos/negros, tomaram atitudes de cunho nitidamente racista, quer enquanto ação, quer enquanto omissão, dentro de suas funções na instituição estatal (BERTÚLIO, 2019, p. 127).

2.1 A estrutura jurídico-política racista do direito brasileiro

2.1.1 Quando a opressão (in)existe na lei

A conjuntura do ordenamento jurídico brasileiro obedeceu a um padrão específico quando do surgimento do Estado-Brasil, o qual foi se remodelando a uma outra estrutura que, via de regra, abria-se para o acolhimento de indivíduos e coletivos antes não abrangidos. O Direito brasileiro tem como ponto histórico existencial o ápice da criação dos direitos tidos como modernos. Os mesmos direitos fomentados pela modernidade eurocêntrica em que se estruturou a narrativa de uma história universal, entre o passado e presente, partindo de valores cristãos (BERTÚLIO, 2019, p. 103).

A construção de direitos fundamentais e universais do dito homem, como a igualdade e a liberdade, frutos do pensamento iluminista do século XVIII e das revoluções liberais do século XIX, ocorreu em paralelo a uma verdadeira ocultação ou simplesmente omissão contra a população negra, sendo aplicados outros tipos de instrumentos jurídicos bem distintos. Esse modelo foi reproduzido por todos os estados que vinham surgindo, incluindo a reprodução da omissão em toda a história brasileira (BERTÚLIO, 2019, p. 105).

A questão negra no Brasil era tratada por meio de ordens de disciplina e pelo uso do arcabouço jurídico como instrumento unicamente para a punição do indivíduo negro e a tributação, como se propriedade fosse. Esse era o Direito visível e sentido pela população negra, e tão somente esse no início do ordenamento jurídico brasileiro e nas décadas seguintes. Prova disso está no fato de que a independência

do Brasil esteve ligada a concepções coloniais, com a simples passagem de colônia para estado independente e a ausência de mudanças significativas para a população negra, até mesmo com a manutenção do sistema de mão de obra escrava²⁹ e a presença de institutos penais voltados para a criminalização da população negra. Passando pela contradição dos ideais iluministas oriundos da modernidade, proporcionados pela Revolução Francesa, em que a igualdade e liberdade universais eram apenas para alguns e não para os negros, aliado às revoltas escravas da época, tornou-se possível o genocídio negro, colocando a população negra na figura do criminoso³⁰.

O Código Criminal do Império de 1830 passa a conter as normas necessárias para a criminalização específica de práticas advindas de negros e negras. Enquanto para o ordenamento jurídico das demais áreas o escravizado era tido como bem passível de tributação, na seara criminal era considerado como pessoa que precisa ser punida pelo ordenamento penal (FLAUZINA, 2006, p. 55). Durante o século XIX, esse Código Criminal entrava em própria contradição com a Constituição de 1824, já que essa previa a extinção de penas cruéis para os cidadãos brasileiros³¹, porém, na norma penal, havia a previsão para que fossem punidos a açoites, podendo ainda ser marcados a ferro³².

²⁹ A política fiscal adotada pelo Estado brasileiro detinha um vínculo com interesses daqueles que ocupavam os principais órgãos do novo império, em que a regressividade e a tributação direta passam a ser característica fundamental. Será dentro dessa estrutura que o mercado de corpos negros escravizados foi sendo tributado, alimentando o organismo estatal e solidificando ainda mais um sistema escravocrata. Diferente de quase todas as demais nações, o Brasil foi o único país contemporâneo a escravizar seus pares e garantir o funcionamento da ordem estatal por meio da tributação, enquanto se generalizava seus conceitos políticos fundamentais como conceitos universais (NASCIMENTO, F., 2022, p. 19-26).

³⁰ Em suas raízes, o tratamento do Direito brasileiro demonstrava ampla frente de perseguição, tanto constitucional quanto infraconstitucional, contra os cultos religiosos de matriz africana, bem como outras manifestações culturais oriundas da África, pois eram tidos como núcleo de perturbação à ordem pública e contrários à moral e aos bons costumes (FLAUZINA, 2006, p. 57). O art. 179, V, da Constituição de 1824 já deixava clara a contradição de liberdade de crença, desde que comungando das mesmas diretrizes religiosas pregadas no âmbito socioinstitucional.

³¹ Art. 179. A inviolabilidade dos Direitos Cívicos, e Políticos dos Cidadãos Brasileiros, que tem por base a liberdade, a segurança individual, e a propriedade, é garantida pela Constituição do Imperio, pela maneira seguinte.

[...]

XIX. Desde já ficam abolidos os açoites, a tortura, a marca de ferro quente, e todas as mais penas cruéis.

³² Art. 60. Se o réo fôr escravo, e incorrer em pena, que não seja a capital, ou de galés, será condemnado na de açoites, e depois de os soffrer, será entregue a seu senhor, que se obrigará a trazel-o com um ferro, pelo tempo, e maneira que o Juiz designar. O numero de açoites será fixado na sentença; e o escravo não poderá levar por dia mais de cinquenta.

O projeto da colonialidade da subalternização do Outro, com a posterior aniquilação, por meio de um processo civilizatório no território brasileiro em que negros e negras são excluídos, é demonstrado com a aplicação desses instrumentos legais previstos tanto constitucional quanto infraconstitucionalmente para o gerenciamento da vida da população negra. A título de adendo, a partir da década de 1850, a política imigrantista iniciada com a atração de imigrantes europeus – na tentativa de clareamento da população brasileira – era pautada constantemente como uma fórmula a ser acrescentada nos cálculos da formação da nação Brasil (FLAUZINA, 2006, p. 61-62).

Para o povo de santo, a discriminação destinava-se ao apagamento das expressões afro-religiosas, uma vez que, na época, o catolicismo se consagrava como a religião oficial do Império brasileiro, formalizando uma relação que se estendia até mesmo para a inserção nos meios institucionais, como para assumir cargo de deputado, devendo até mesmo agir em prol da defesa da fé católica ao entrar para a política. Mesmo com o discurso liberal da Constituição de 1824, colocavam-se em xeque as práticas litúrgicas da comunidade afro-religiosa, relegando-as ao âmbito privado, passível de repressão institucional, como a previsão de crime contra a moral e bons costumes do art. 276 do Código Criminal de 1830³³ (OLIVEIRA, 2015, p. 98-99).

Com a abolição da escravidão em 1888 e a posterior Proclamação da República em 1889, o negro passou a ter uma certa mobilidade social. Diga-se relativa, pois o que se verificou não foi uma ascensão social, mas sim o preenchimento das lacunas sociais e dos espaços físicos antes não benquistos pela população branca, e um apagamento dos vestígios do passado colonial sobre a escravidão³⁴.

³³ Art. 276. Celebrar em casa, ou edifício, que tenha alguma forma exterior de Templo, ou publicamente em qualquer lugar, o culto de outra Religião, que não seja a do Estado.

Penas - de serem dispersos pelo Juiz de Paz os que estiverem reunidos para o culto; da demolição da forma exterior; e de multa de dous a doze mil réis, que pagará cada um.

³⁴ “A República nasce intoxicada por uma nuvem de fumaça. O incêndio provocado pela Circular nº 29, de 13 de maio de 1891, assinada pelo então Ministro das Finanças, Rui Barbosa, que ‘ordenou a destruição pelo fogo de todos os documentos históricos e arquivos relacionados com o comércio de escravos e a escravidão em geral’, já sinalizava para as práticas de apagamento de vestígios do passado colonial que os republicanos, principalmente após a República Velha, iriam assumir” (FLAUZINA, 2006, p. 67). Sem conseguir descortinar de fato as reais intenções de Rui Barbosa, uma vez que a justificativa para tal conduta, segundo seus defensores, está adstrita à não indenização dos senhores dos escravizados, precisa-se destacar que a queima de arquivos repercutiu e dificultou a apreensão do fenômeno em sua complexidade, como: os detentores dos escravizados, mesmo sem indenização, obtiveram lucro por meio de uma política fiscal e tributária

Como demonstra Dora Lúcia Bertúlio em sua obra *Direito e Relações Raciais* (2019), as Constituições brasileiras pós-império preservaram a essência de proteger os direitos do homem, mas não se faz referência, até a década de 1980, às relações raciais que operavam no país. Para além do silêncio em relação à população afrodescendente, havia convergência sobre um dito universal de igualdade de todos perante a ordem jurídica. Em contrapartida, institutos jurídicos de ordem infraconstitucional continuaram vigentes para viabilizar um branqueamento da população para um melhor desenvolvimento nacional³⁵ e um maior disciplinamento do corpo do indivíduo negro, por meio de normas penais.

Essa política adotada, em especial do uso do Direito Penal para o controle punitivo dos negros, não se limitou ao período imperial do jovem estado brasileiro. O início da era republicana também permaneceu com o chicote nas mãos para o açoite dos escravizados e dos negros e com o pensamento de igualdade e liberdade para todos que se encaixam no constructo do Eu. A pauta criminalizante foi, novamente, sentida pelos negros e negras, com o uso corriqueiro de violência contra os suspeitos passíveis de abordagem policial, em razão de uma suposta periculosidade (FLAUZINA, 2006, p. 70-73).

O Decreto nº 847 de 11 de outubro de 1890, do Governo Provisório da recém-República, promulga o Código Criminal da República, prevendo práticas que penalizavam a cultura de matriz africana, com menções discretas a determinados atos que remetiam ao exercício de ritos religiosos afro-brasileiros, a exemplo dos arts. 156 a 158 (OLIVEIRA, 2015, p. 102-103).

Com uma maior centralização do governo durante a década de 1930, que se seguiu nos anos posteriores, evidencia-se uma estrutura não voltada diretamente à

de subsídios, com isenções e parcelamentos fiscais; o evento da queima de arquivos cria a ideia de como o Direito opera para ocultar o racismo no Brasil, deixando de ser um acontecimento social de suma importância após a promulgação da Lei Áurea; gera também o apagamento da possibilidade da população negra, que se encontrava na situação de escravizada no país, em requerer indenizações; além da eliminação de fontes históricas. Essa redução do complexo permite que os discursos produzidos sobre o passado escapem das narrativas realizadas pelas mãos do indivíduo negro (CARVALHO NETTO; DUARTE; SCOTTI, 2015, p. 31-35), prevalecendo uma mesma história universal da predominância do pensamento eurocêntrico.

³⁵ Para fins de embranquecimento populacional, a medida tomada pelo Estado brasileiro na época foi a permissão de entrada de estrangeiros queridos e aptos para o trabalho, deixando evidente a proibição de ingresso de indígenas e africanos, através do Decreto nº 528/1890. A política imigrantista fora a solução perfeita para garantir uma arianização da população e, com efeito, a suposta evolução social. Essa prática pôde ser aplicada nas décadas subseqüentes sempre nos dizeres de necessária integração étnica populacional, mais conveniente com os anseios de galgar uma ascendência europeia (BERTÚLIO, 2019, p. 151-156).

população negra em si como criminosa. Aqui há um esforço em garantir direitos universais pela Constituição Federal de 1934 – como liberdade, subsistência, segurança e propriedade, sem distinção de raça principalmente³⁶ – a todos e uma tentativa de inviabilizar e apagar o ser negro³⁷, sendo essas diretrizes assumidas na construção do indivíduo brasileiro, ainda que implicitamente, pelas constituições posteriores.

Em simultâneo ao pensamento da democracia racial, que vinha assumindo as rédeas do pensamento sobre a raça no Brasil a partir da década de 1930, podendo ser sentido nas normas constitucionais, entra em vigência o Código Criminal de 1940, o qual serviu ainda de instrumento para a perseguição às comunidades afro-religiosas. O ordenamento jurídico da época entra em contradição por continuar com o propósito de erradicar a cultura afro-religiosa, prevendo a criminalização de condutas tidas como charlatanismo, medicina ilegal e curandeirismo, servindo de base para a atuação da Polícia Civil, com apoio de pareceres de juristas da época.

A inauguração da Seção de Tóxicos, Entorpecentes e Mistificações, órgão criado e subordinado à 1ª Delegacia Auxiliar da capital federal em 1937, revela a intenção de perseguição aos cultos tidos como baixo espiritismo e ao curandeirismo. Além disso, foi a época em que centros espíritas, entendidos aqui nas suas modalidades como espiritismo e religiões afro-brasileiras, estavam sujeitos a licença especial, devendo possuir um registro em delegacias para verificação de antecedentes político-sociais e antecedentes criminais, somente sendo autorizadas a funcionar com a permissão do chefe de polícia da época (OLIVEIRA, 2015, p. 91-92). O resultado dos esforços despendidos pelas autoridades policiais pode ser observado nos mais variados objetos pertencentes a religiões de matriz afro-brasileira que foram apreendidos, os quais se encontravam incorporados ao Museu

³⁶ Art. 113. A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à subsistência, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes:

1) Todos são iguais perante a lei. Não haverá privilégios, nem distinções, por motivo de nascimento, sexo, raça, profissões próprias ou dos pais, classe social, riqueza, crenças religiosas ou ideias políticas.

³⁷ A Constituição de 1934 previa, em seu art. 138, um viés de embranquecimento populacional, com base em falas racistas de médicos e operadores jurídicos. Havia um receio de uma suposta degeneração, exaltada como objeto de cuidado pelos parlamentares que participaram da Assembleia Constituinte, designada como resultado do intercruzamento das raças e que somente uma política eugenista poderia evitar (SILVA JÚNIOR, 2019, p. 59-60).

da Polícia Civil, como a coleção *Museu Magia Negra*, considerados como troféus de guerra³⁸.

Um ponto interessante na história brasileira aconteceu na década de 50, quando houve um acréscimo legal, mínimo, à proteção de indivíduos vítimas de racismo. Por meio da Lei nº 1.390/1951, denominada Lei Afonso Arinos, garantiu-se a penalização de discriminação racial nos anos seguintes. Porém, essa abertura em si não apresenta qualquer avanço para a população negra, que dificilmente consegue efetivar outros direitos básicos, isso porque o racismo é o elemento estrutural de sua constituição (FLAUZINA, 2006, p. 78).

A tese é confirmada ao se levantar dados empíricos sobre a análise de julgados e decisões tomadas por autoridades policiais e do Poder Judiciário. Praticamente, há uma ausência de condenações por autores que praticaram crimes expressamente racistas, justificada pelo discurso da democracia racial e da suposta harmonia entre as raças, observado nas falas de delegados, juízes e promotores de justiça (BERTÚLIO, 2019, p. 171-172).

A última abertura legal foi sentida pela Lei nº 7.716/1989, a Lei Caó, e suas alterações posteriores, que qualificava como crimes, não mais contravenções penais, os atos de discriminação racial, mas mantendo boa parte das tipificações previstas na Lei Afonso Arinos, sendo esta derogada por aquela. Mas, mesmo com o vislumbre de uma maior punitividade a infratores de discriminação racial, em especial para quem agisse de forma preconceituosa contra religiões afro-brasileiras, a atuação do Poder Judiciário eximia-se de punir quando a vítima pertencia a uma minoria religiosa.

O Direito brasileiro comporta-se como uma névoa densa e, por muitas vezes, contraditório, quando se apontam as diversas omissões existentes dentro de seu corpo de regras e ele é confrontado com o mundo real. Um silêncio que acoberta uma realidade entre negros e brancos, colocando como prioridade uma igualdade universal, muitas das vezes utilizando a figura do mestiço, que jamais foi implementada de fato. É precisamente por essa omissão e pela restrição da

³⁸ A partir de 2020, os objetos que guarneciam o Museu da Polícia Civil foram transferidos ao Museu da República para abrigá-los com nova nomenclatura: Acervo Nosso Sagrado. A ação somente foi possível graças à mobilização política por parte de segmentos do povo de santo, com o movimento Liberte Nosso Sagrado, liderado pela Mãe Meninazinha de Oxum, ialorixá do Ilê Omulu e Oxum. Disponível em: <https://www.revistamuseu.com.br/site/br/noticias/nacionais/11604-19-06-2021-acervo-de-pecas-de-religio-es-de-matriz-afro-brasileira-recebe-termo-de-cessao-definitiva-para-integrar-o-museu-da-republica.html>. Acesso em: 07 mar. 2022.

temática racial à seara criminal que a área jurídica brasileira irá pautar seu sistema de regulação do mundo cotidiano, resultando na aparente neutralidade universal teórica e, de modo simultâneo, aprofundando as desigualdades sociopolíticas sentidas pela população negra.

2.1.2 A passagem para o universal branco cristão

Quando do prelúdio do pensamento jurídico brasileiro no século XIX e início do século XX, houve uma forte ligação entre os ditames teóricos advindos da Europa e dos Estados Unidos da América, utilizando esses como base para a consolidação do esboço das normas e doutrinas jurídicas. Por utilizar a vertente euro-norte americana, sem a devida adaptação para o contexto brasileiro, viabilizou-se uma ausência de discussão racial no período e, como consequência, a consolidação de um racismo interno materializado pela omissão (BERTÚLIO, 2019, p. 124). Deixa-se de lado a importância de se aprofundar em questões essenciais, como a adaptação do ordenamento de outrem para o Brasil, para se replicar estruturas de aplicação e interpretação jurídicas.

O passado do ordenamento jurídico brasileiro está estritamente conectado com esse enorme silêncio, visando à naturalização de uma nação como algo artificial. Essa edificação teve como piso a massa de corpos de negros e negras que servem de parâmetro para o que se pretende colocar como sujeitos destoantes, desviantes da dita normalidade, portanto, passíveis de controle e disciplina, como visto anteriormente.

O dispositivo de racialidade comunga com os ditames jurídicos por ser a lei uma ferramenta de construção de uma verdade sobre algo, ainda que não harmônica com a realidade. A norma jurídica dita as margens de possibilidades a serem trilhadas pela sociedade, permitindo uma legitimação de condutas e valores que um núcleo social e institucional prega, sustentando uma atuação do Estado por meio de políticas públicas e diversos atos administrativos. Toda essa estrutura converge para a criação de um ideal a ser perseguido dentro de um parâmetro: a normatividade branca.

Ao colocar em evidência o extenso conteúdo legal, com o histórico de perseguição à população negra no Brasil, verifica-se que a moldagem de uma

cultura brasileira orientou-se para a definição de que certas características não são válidas e que determinadas práticas culturais são ofensivas à ordem pública. O objeto do que seria a perfeição de um cidadão brasileiro para o país nos primeiros anos de existência deixa bem evidente qual lente vem sendo utilizada e desenvolvida no decorrer dos anos.

Com a promulgação da Lei Áurea, a queima de arquivos ordenada por Ruy Barbosa, o início da implementação da figura do que é ser brasileiro e a omissão de toda a questão racial, a realidade da população negra tornou-se um dado completamente alheio a um mundo jurídico que prega direitos para todos de forma universal. Foca-se no que já vinha sendo desenvolvido e garante-se a essa trajetória uma normalidade a ser considerada como tradicional, refutando as alegações contrárias a partir da ordem jurídica que é tida como universal e sem distinção de cor.

Para o povo de santo, a normatividade branca e as previsões legais serviram de base para imputar a cultura afro-religiosa ao campo de imoralidade. A universalidade de direitos fundamentais para o ser humano, pregada com limites bastante visíveis para uma comunidade específica, gira em torno de um núcleo central. Isso porque os atos litúrgicos das religiões afro-brasileiras foram sempre restritos ao âmbito doméstico, das leituras das Constituições anteriores, apresentando cautelas e a necessidade de se atentar aos bons costumes e à ordem pública.

É interessante enfatizar as ressalvas à liberdade de culto: “uma vez que respeite a do Estado, e não ofenda a Moral Pública” (1824); “observadas as disposições do direito comum” (1891), “desde que não contravenham à ordem pública e aos bons costumes” (1934), “observadas as disposições do direito comum, as exigências da ordem pública e dos bons costumes” (1937), “salvo o dos que contrariem a ordem pública ou os bons costumes” (1946, 1967 e 1969). Essas ressalvas podem ter consequências tributárias, eis que se discute na doutrina, para efeito de reconhecimento da imunidade tributária, a amplitude que deve ser admitida na expressão “qualquer culto” (MARTON, 2013, p. 10).

Em síntese, a norma é uma forma de legitimidade e articulação do que seria mais próximo do ser humano em caráter universalista. Fica “claro” o tipo de cor que as normas jurídicas possuem, principalmente em razão das interpretações realizadas sobre elas que privilegiam determinados grupos que se aproximam de um

núcleo, em especial quando se observa a composição de magistrados e magistradas do país (HOSHINO; CHUEIRI, 2019).

O silêncio, como uma das articulações do dispositivo de racialidade, que circunda o Direito brasileiro, não é apenas sobre a população negra, mas também sobre a própria margem de neutralidade e universalidade que está inerente, como uma forma de padronização do que seria perfeito, a saber, o indivíduo desejado na figura do homem branco cristão que adota valores europeus. Quando se observa a lei pura, contemporaneamente, não se estabelece uma superioridade expressa do homem branco sobre os demais, mas sim se permite que a ordem constitucional, nas interpretações feitas por juristas e serventuários da Administração Pública, defina o que é aceitável e o que não é, e a rejeição sempre recai sobre os Outros. O Direito brasileiro tem essa peculiaridade em garantir um amplo leque de direitos e garantias para todos os seus cidadãos, mas sua aplicabilidade, simultaneamente, pretere efetividades dessas mesmas garantias para outros grupos que não se adequam aos padrões normativos.

Ao analisar alguns manuais de Direito³⁹, referências importantes para a formação do pensamento jurídico e utilizados na fundamentação técnico-jurídica das decisões dos órgãos colegiados do Poder Judiciário⁴⁰, identificou-se total ausência crítica desses livros sobre a imunidade tributária concedida a templos de qualquer culto. Ao contrário, eles enaltecem as características de algumas religiões que não as de matriz afro-religiosa como merecedoras da garantia constitucional, uma vez que são Igrejas ou que atendam a padrões mínimos de espiritualidade e transcendentalidade. Para esses autores, templos religiosos são locais delimitados

³⁹ Em pesquisa realizada com a participação do autor deste texto e publicada em 2017 pela *Revista Quaestio Iuris*, foram escolhidos os manuais de Direito Tributário que repercutem nos acórdãos do Supremo Tribunal Federal em relação à temática da imunidade tributária sobre templos de qualquer culto. O objeto da pesquisa considerou a análise das decisões do órgão colegiado que possuem uma quantidade de citação de determinadas obras nos casos considerados como paradigmas quanto à garantia constitucional. Chega-se à informação de que há juristas que se encontram de forma predominante nos votos da Corte, quais sejam: Aliomar Baleeiro, Hely Lopes Meireles, Hugo de Brito Machado, Ives Gandra Martins, Roque Antonio Carrazza, Sacha Calmon Navarro Côelho (DUARTE; NASCIMENTO, G.; QUEIROZ, 2017).

⁴⁰ Um manual jurídico reproduz interpretações e, conseqüentemente, orienta a aplicação de uma norma jurídica, marcando o que é relevante. Assim, os manuais treinam seus leitores para que sejam levados a aceitar uma compreensão do mundo tida como válida, enquanto demais lentes interpretativas são consideradas irrelevantes ou até mesmo desviantes e ilegais (DUARTE, 1988, p. 12-15; FOUCAULT, 2006, p. 09-21). A relevância dos escritos acadêmicos sobre um assunto jurídico, portanto, gera conseqüências jurídicas, uma vez que o Poder Judiciário faz uso dessas premissas para impor uma lei e a interpretação tida como correta.

para a prática do sagrado, da concretização do vínculo entre o terreno e o divino (DUARTE; NASCIMENTO G.; QUEIROZ, 2017, p. 1166-1170).

São esses os mesmos argumentos vistos nos acórdãos proferidos pelo Supremo Tribunal Federal, uma vez que o órgão jurisdicional faz menção expressa a esses autores da área tributária. A linha argumentativa para tratar judicialmente da imunidade tributária a templos de qualquer culto – quem deve ou não usufruir; qual a extensão da imunidade – utiliza como base os pronunciamentos dos *experts* da área⁴¹. Percebemos que a doutrina utilizada por esse órgão do Poder Judiciário permite deduzir, minimamente, qual o entendimento pacífico para fins de aplicação jurídica de uma garantia constitucional. A imunidade tributária a templos religiosos está adstrita, unicamente, à função religiosa do espaço e dos bens que possam estar auxiliando na propagação da fé. Partindo dessa premissa, o legado dos ministros se norteia a conferir a imunidade tributária a igrejas e, simultaneamente, a ratificar o quadro de silenciamento da presença das religiões de matriz africana iniciado pela doutrina jurídica (DUARTE; NASCIMENTO, G.; QUEIROZ, 2017, p. 1170-1172).

O padrão da normatividade branca está presente nessa construção implícita do que é aceito como templo religioso para fins de garantia de imunidade tributária. Regras de transcendentalidade, por exemplo, são colocadas em jogo a partir do momento em que as religiões da comunidade afro-religiosa estão abrangidas pelo direito de liberdade de culto e, portanto, passíveis de usufruto de garantias constitucionais, como a imunidade sobre os templos religiosos. O dito e o não dito pelos juristas convergem para o apagamento da história da cultura afro-brasileira, em especial no que concerne às religiões.

⁴¹ Quando se analisam os pronunciamentos dos ministros quanto à extensão da garantia constitucional da imunidade tributária a templos de qualquer culto, apenas evidencia-se a lente cristã que impregna a cosmovisão dos julgadores. O mundo religioso afro-brasileiro tem uma compreensão sobre propriedade que foge aos parâmetros do sentido ocidental de propriedade, uma vez que, para o povo de santo, o terreiro pertence ao Orixá e não a uma pessoa jurídica ou a uma pessoa física (VELECI, 2017, p. 70-72), o que não permitiria uma mesma lógica de aplicação da imunidade nos casos de locação de imóveis onde não se pratica o rito litúrgico para garantia do culto, visto em diversas instituições católicas e evangélicas, como entendeu o Supremo Tribunal Federal quando do julgamento do Recurso Extraordinário 325.822/SP (BRASIL, 2004). O patrimônio afro-brasileiro em um barracão está envolto pelo princípio do *arkhé*, na fundação do espaço territorial pelo *asé*, fazendo com que o local deixe de ser um território material, transmutando-se em uma localização na qual o patrimônio de uma identidade negra se faz presente. Desse modo, a locação de imóvel não fundado pelo *asé* apenas configura que a propriedade locada não faz parte do terreiro, logo não ocorreria a extensão da garantia da imunidade tributária a templos de qualquer culto.

Embora conste na literatura crítica a questão racial, a realização de recortes simples, como as condições econômicas da população, não irá refletir nas outras esferas que são igualmente importantes para a comunidade negra, notadamente o povo de santo, cujo modo de vida é constantemente ameaçado. Essa ausência de debate é fruto da operação da normatividade branca, que viabiliza a cegueira do pensamento crítico, aceitando constructos como algo universal e não sujeitos à reconstrução interpretativa.

Não podemos negar que o conjunto de regras no Brasil, como já desenvolvido anteriormente, tinha menções expressas de garantir um extermínio da população negra, sendo esses traços legais radicalmente alterados com a implementação de direitos universais, que começaram a ser previstos no ordenamento jurídico a partir da década de 1930. Essa construção dos direitos, em que a lei não discrimina negativamente, mas sequer discute propriamente sobre pautas raciais, coloca uma cortina que inviabiliza críticas necessárias sobre condutas e normas acolhidas pacificamente pela população.

É por meio dessa figura da lei travestida de universal que se debruça uma verdadeira disputa semântica para validação de uma identidade, em especial o povo de santo, que resiste há séculos perante a comunidade brasileira. Essa disputa normalmente precisa do aporte de autoridades investidas de poderes para realizar uma interpretação válida e legítima, quais sejam, os órgãos jurisdicionais do Poder Judiciário. São os magistrados, com a capacidade de decidir, que acabam por fixar diretrizes a serem seguidas, as quais, muitas vezes, fornecem subsídio para uma atuação institucional e social.

O padrão do que é neutro já está estabelecido e muito bem amparado. Definições e aplicações jurídicas, portanto, deverão levar em conta um parâmetro que possui como base a normatividade branca, sob pena de serem desvios legais. Como exemplo, considera-se templo religioso ou religião, para todos os fins, todas as estruturas e ritos litúrgicos que se encaixam na normatividade branca, e àquelas que não se encontram inseridas nesse rol não são garantidos direitos de forma efetiva ou, muitas das vezes, são passíveis de represálias sociais.

No tópico seguinte, serão abordados três casos judiciais de grande relevância para a comunidade religiosa afro-brasileira, uma vez que refletem aspectos de hermenêutica jurídica que geram consequências na vivência desse grupo, por se

tratar da temática de racismo religioso. Os pronunciamentos judiciais do Supremo Tribunal Federal nos casos em que a discriminação religiosa esteve em pauta evidenciarão uma ausência de posicionamento da Corte quanto ao recorte racial, ignorando a população negra e suas expressões culturais, demonstrando que há uma visão cristã predominante.

Para isso, será feito uso da descrição dos casos por Saulo Chagas Mendonça, em sua obra “*Sim! Sim! Não! Não! A demonização das religiões afro-brasileiras à luz do Supremo Tribunal Federal*” (2019), em razão da análise pormenorizada dos argumentos colacionados no decorrer da tramitação dos processos judiciais.

2.2 Poder judiciário e a capacidade de moldar o mundo social

2.2.1 O Habeas Corpus 82.424/RS: o caso Ellwanger e a definição de racismo

A apreciação de discursos de intolerância religiosa esteve sob o crivo da análise do Poder Judiciário. O famoso *Habeas Corpus* 82.424/RS apresenta um impacto no mundo jurídico, principalmente por questões de definição do que seria ou não racismo. Ofensas discriminatórias a determinado segmento religioso fora objeto de discussão no Supremo Tribunal Federal, quando da análise da obra de Siegfried Ellwanger Castan “*Holocausto judeu ou alemão: nos bastidores da mentira do século*”.

Em resumo, a obra leva em conta apenas o ponto de vista do autor afirmando que a Segunda Guerra Mundial teria sido motivada pela própria comunidade judaica para fins de um maior expansionismo sionista, colocando a Alemanha como verdadeira vítima do holocausto, por ter de arcar com altos valores indenizatórios e uma suposta perda considerável de civis alemães durante o conflito. Para Ellwanger, judeus, que detinham amplo capital financeiro e meios de comunicação, foram os responsáveis pelo falseamento dos fatos.

Trata-se de uma narrativa que destoa da versão oficial dos fatos e que transmite uma imagem depreciativa da comunidade judaica, o que levou o Ministério Público do Rio Grande do Sul a enquadrar o autor da obra no crime de racismo previsto no art. 20 da Lei nº 7.716/1989.

Ellwanger foi condenado em segunda instância, fato esse que o fez impetrar um *habeas corpus* no Superior Tribunal de Justiça, com a alegação de que a obra estaria amparada pelo direito de liberdade de expressão e que os judeus não poderiam ser considerados como raça, afastando a aplicação do crime previsto na norma em que fora imputado. A ordem foi denegada, resultando na interposição de novo *habeas corpus* substitutivo de recurso ordinário, para análise do Supremo⁴².

Nas alegações do recurso impetrado, foi arguido que (i) a construção literária é uma das formas de exercício de liberdade, não revestida de qualquer intenção preconceituosa; (ii) os judeus não podem ser considerados como raça, o que afastaria o enquadramento no tipo penal do art. 20 da Lei nº 7.716/1989; e (iii) a prescrição da pretensão punitiva.

A relatoria do julgado coube ao ministro Moreira Alves, que votou pelo afastamento do enquadramento da conduta como crime de racismo, uma vez que judeus não podem ser considerados como raça e que a norma penal estaria adstrita à população negra, o que permitiria o deferimento do *habeas corpus*.

O ministro Maurício Corrêa fez a abertura da divergência, não reconhecendo os judeus como raça, mas ampliando o conceito de racismo, ultrapassando os limites propriamente biológicos ao utilizar a concepção da discriminação racial como uma vertente político-cultural impregnada na história. Em sua conclusão, denega o recurso impetrado.

Em sequência, de acordo com o voto do ministro Celso de Mello, a liberdade de manifestação de pensamento acaba perdendo seu amparo constitucional quando se serve de instrumento para a prática de discriminação contra grupos tidos como minoritários. Na sua fundamentação, vislumbra-se a necessidade de garantir uma proteção a esses grupos, bem como uma reação efetiva por parte do Estado para combater a discriminação racial, conferindo uma maior tutela aos direitos humanos. O ministro conclui pela denegação do recurso.

⁴² Importante frisar que, quando do julgamento pelo Supremo Tribunal Federal, a participação popular, em especial de movimentos negros, não se fez bastante presente, embora tenha participado da formulação das denúncias realizadas contra Ellwanger o Movimento Popular Antirracista, coletivo que reunia o movimento judeu, o movimento negro e o movimento de justiça e direitos humanos, figurando-se como assistente da acusação na época. Disponível em: https://www.conjur.com.br/2004-set-10/editor_nazista_condenado_dois_anos_reclusao. Acesso em: 07 mar. 2022.

Todos os demais ministros, com exceção do ministro Ayres Brito, alinham-se no mesmo sentido da abrangência da categoria do racismo, cabendo o enquadramento da conduta de Ellwanger no tipo penal do art. da Lei nº 7.716/1989.

O voto do ministro Ayres Brito compreende como racismo tanto a vivência da população negra, como também a dos povos que se situam em posição de vulnerabilidade. Entretanto, a reescrita de fatos nos moldes colocados na obra em nenhum momento demonstra uma aptidão pela defesa de uma raça ariana superior ou a inferioridade de judeus, muito menos fomenta extermínio à população judaica, o que permite a concessão do *habeas corpus*, levando-se em conta a liberdade de pensamento.

Do julgamento pela Corte para a denegação do *writ*, a maioria dos ministros considerou que a divulgação de ideias antisemitas pode ser considerada como crime de racismo, destacando que classificações biológicas não podem servir de base para tanto. O que se observa é que não se ponderou, no caso, se judeus podem ser considerados como uma raça, mas sim sobre o alcance das normas constitucionais que abordam o racismo. Para a Corte, há uma compreensão do

racismo como resultante da hierarquização indevida entre seres humanos e cuja prática se verifica através do reforço de estereótipos negativos, no achincalhamento, no menosprezo e na degradação pública de características físicas ou morais, socialmente definidoras de uma identidade a que se atribui conotação racial (MENDONÇA, 2019, p. 107).

A definição jurídica do que é racismo, dentro dos parâmetros estabelecidos pelo Supremo Tribunal Federal, não foge do pensamento doutrinário nacional sobre o tema, muito menos contraria normativas internacionais que são recepcionadas pelo Brasil, a exemplo da Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, ratificada em 1968 (MENDONÇA, 2019, p. 107). Da conclusão do julgado, entende-se que a liberdade de manifestação de pensamento precisa ser limitada, em especial quando as manifestações se consubstanciam em ofensas a determinada comunidade religiosa, podendo ser enquadradas como crime racial, prevalecendo a liberdade de crença. Esse posicionamento acabou gerando forte discussão sociojurídica quando se realiza uma comparação com outro julgado, no qual foram apresentados ao Supremo Tribunal Federal os mesmos argumentos, porém, nesse último caso, a liberdade religiosa foi mitigada.

2.2.2 O Recurso Ordinário em Habeas Corpus 134.682/BA: *Sim! Sim! Não! Não!*

O livro *Sim! Sim! Não! Não!* foi uma das obras do padre Jonas Abib – figura que auxiliou na fundação da comunidade Canção Nova no ano de 1978⁴³ – abordando questões relacionadas ao espiritismo e a religiões de semelhantes posicionamentos, aqui incluído o povo de santo, buscando sobrepor a fé católica em detrimento desses últimos.

Dentro da obra, a roupagem dada aos pais e mães de santo pelo padre é a de demônio, pois são agentes que fazem do ritual religioso, dentro do segmento da religiosidade afro-brasileira, uma ponte para atuação do ser maligno sobre a vida de quem se encontra inserido nesse meio. A Igreja Católica, em contrapartida, assumiria a posição para a salvação, o que é expressado pela comunidade da Canção Nova (ABIB, 2015, p. 31-43).

O conteúdo da obra fez com que ocorresse a denúncia penal do padre Jonas Abib, no enquadramento do crime racial previsto no art. 20, §§ 2º e 3º, da Lei nº 7.716/1989, em razão das afirmações de cunho discriminatório contra as religiões afro-brasileiras, sendo também requerido o recolhimento dos exemplares da obra, em sede de cautelar. Em análise, o Juízo da 12ª Vara Criminal da Comarca de Salvador/BA recebeu a denúncia e concedeu a tutela cautelar para recolher as obras.

Em resposta, foi impetrado *habeas corpus* no Tribunal de Justiça da Bahia, sustentando a defesa do padre de que a denúncia (i) é inepta por conter uma limitação em reproduzir trechos fora de contexto; (ii) nulidade da decisão judicial de recebimento da denúncia por não se evidenciar uma fundamentação concisa; (iii) a ausência de tipicidade penal subjetiva, uma vez que a obra é voltada para o pronunciamento da fé cristã; (iv) inexistência de tipicidade penal objetiva, posto que

⁴³ Trata-se de uma comunidade católica que possui como sede principal a cidade de Cachoeira Paulista/SP, Diocese de Lorena. O termo Canção Nova corresponde ao Cântico Novo, cântico esse que narra a história da salvação, e que a comunidade adota dentro da prática da doutrina preconizada no Evangelho. Disponível em: <https://comunidade.cancaonova.com/quem-somos/>. Acesso em: 08 abr. 2022. A comunidade está bastante difundida nos meios de comunicação, possuindo canal aberto na televisão brasileira e repercussão em redes sociais, a exemplo de *Instagram* e *Facebook*. Para além da divulgação, a comunidade se vale de venda de objetos religiosos, indumentárias, brinquedos e livros. Em termos gerais, é um grupo religioso com uma ampla estrutura para a difusão da fé católica.

os cultos mencionados na obra não são segmentos religiosos⁴⁴; (v) o livro nada mais é que uma manifestação da liberdade de expressão religiosa, sem implicar discriminação.

A Corte baiana, a partir de uma análise dos fatos, afirmou que restou minimamente evidente a conduta discriminatória atribuída ao Jonas Abib. Além disso, pregou que a liberdade de expressão não é um direito absoluto, pois deve se ater à ponderação quando está em conflito com outros direitos, como já foi arguido pelo Supremo quando da apreciação do HC 82.424/RS.

Em razão da negativa de provimento ao remédio processual perante o Tribunal Estadual, foi impetrado novo recurso de *Habeas Corpus* no Superior Tribunal de Justiça, órgão do Poder Judiciário que, no fim, indeferiu a peça recursal. Como consequência, recorreu-se da decisão do Tribunal Superior por meio do Recurso Ordinário perante o Supremo Tribunal Federal.

A relatoria do julgamento coube ao Ministro Edson Fachin, que consignou, de forma preliminar, a inviabilidade de prescrição punitiva em delitos de racismo, prevista no art. 20 da Lei nº 7.716/1989. No mérito, reconheceu a atipicidade dos fatos, por entender que o pronunciamento de desvalorização de uma religião alheia e a afirmação de superioridade de uma específica não se enquadram, automaticamente, como crime de preconceito.

O Ministro relator se pronunciou pelo provimento do recurso, sendo acompanhado pelos Ministros Marco Aurélio, Rosa Weber e Luís Roberto Barroso, com o único voto contra de Luiz Fux. Em outros termos:

O Supremo Tribunal Federal, no julgamento do Recurso Ordinário em habeas corpus 134.682 considerou que a inferiorização das religiões de matriz africana mediante a imposição de atributos negativos às suas divindades e rituais constitui expressão regular do exercício da liberdade de expressão religiosa, não configurando, portanto, o tipo penal previsto no art. 20 da lei 7716/1989 (MENDONÇA, 2019, p. 51).

⁴⁴ Esse argumento encontra-se amparado no parecer jurídico produzido pelo professor penal e advogado René Ariel Dotti, que fundamentou pela impossibilidade de religiões afro-brasileiras, como a umbanda e o candomblé, serem alvo de racismo, uma vez que não assumem um caráter litúrgico, mas sim de festividades culturais, o que afastaria a caracterização do crime de racismo com base na religião (MENDONÇA, 2019, p. 39-40). O posicionamento do advogado em muito se assemelha ao conteúdo da sentença prolatada na Ação Civil Pública, pelo juiz Eugênio Rosa de Araújo, da 17ª Vara Federal do Rio de Janeiro/RJ, nos autos do Processo nº 0004747-33.2014.4.02.5101.

2.2.3 O Recurso Extraordinário 494.601/RS: um julgamento peculiar

O Estado do Rio Grande do Sul foi palco de uma discussão jurídica relevante para apreciação dos reflexos sobre as religiões de matriz afro-brasileira, chegando até aos debates entre os Ministros do STF.

Foi instituída a Lei Estadual nº 11.915/2003, o Código Estadual de Proteção aos Animais, no âmbito do ente-federado gaúcho, buscando amparar a tutela da fauna e o desenvolvimento sustentável. Diante da ausência de previsão de resguardo quanto às práticas litúrgicas de religiões de matriz africana, a exemplo da sacralização de animais⁴⁵, já que o art. 2º da Lei Estadual em questão vedava a prática de sacrifício de animais, foi editada a Lei Estadual nº 12.131/2004, acrescentando a redação normativa o seguinte parágrafo único: “Não se enquadra nessa vedação o livre exercício dos cultos e liturgias das religiões de matriz africana”⁴⁶.

Por conta dessa alteração, o Ministério Público do Estado do Rio Grande do Sul ajuizou ação direta de inconstitucionalidade estadual, na alegação de inconstitucionalidade informal sobre dois pontos: (i) a regulamentação de temática criminal na seara ambiental cabe à União, estando prevista a competência no art. 19, I, da Constituição Federal; (ii) a legislação sobre a questão ambiental é competência concorrente entre a União e os estados, e que aquela já instituiu as regras gerais, não podendo esses legislarem de modo oposto. Já no que tange à inconstitucionalidade material, o órgão afirma que (iii) há uma afronta ao princípio da isonomia e à laicidade estatal por privilegiar os cultos de matriz africana.

⁴⁵ A sacralização de animais, ou a imolação, para as religiões de matriz africana, versa sobre uma ferramenta de troca, a lógica de um mercado, em que a figura de Exú – orixá guardião da comunicação, responsável pela troca de mensagens entre o *Òrun* e o *Aiyé* – é fortemente presente. Para essa lógica, entende-se que são feitas oferendas a uma determinada deidade africana como uma forma de agradecimento, para manter o axé da comunidade, para manter a conexão com o divino. Esse ritual de oferta compreende o respeito aos cuidados para o tratamento do animal, entre eles aves e caprinos, estando longe de uma fome capitalista em que há morte para apenas saciar a fome, muitas vezes a gula, de indivíduos. Com a imolação, diferente do que é propagado, todas as partes do animal são aproveitadas, tanto para a oferenda, como para preparação de comidas a serem fornecidas ao povo de santo, em uma confraternização (NOGUEIRA, S. 2020, p. 52-60).

⁴⁶ Como bem aponta o ministro Alexandre de Moraes em seu voto do RE 494.601/RS, em análise da exposição de motivos para implementação do parágrafo único, a aprovação da alteração normativa ocorreu em razão das diversas investidas de órgãos administrativos que interpretaram de forma preconceituosa as religiões de matriz africana, ao confirmarem que os adeptos das práticas afro-religiosas realizam crueldade e maus-tratos contra animais. Como consequência, tais órgãos praticaram atos de interdição e multa contra os templos religiosos afro-brasileiros (BRASIL, 2019, p. 38-39).

O Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul julgou improcedente o pedido formulado pelo Ministério Público, esclarecendo inclusive que não há norma que proíba a morte de animais, e a prática da imolação se coaduna com a liberdade de culto. Diante do indeferimento, o Ministério Público do Estado do Rio Grande do Sul interpôs Recurso Extraordinário na Corte do Brasil, reiterando a argumentação anterior.

No julgamento pelo Supremo Tribunal Federal, o relator foi o Ministro Marco Aurélio, que não vislumbrou qualquer inconstitucionalidade formal no acréscimo do parágrafo único, já que o Código Estadual de Proteção aos Animais não legisla sobre tipos penais e há um silêncio na legislação de competência da União sobre a imolação de animais. Em relação à inconstitucionalidade material, afirma o relator a importância da religião dentro de uma comunidade, mas entende que limitar legalmente a possibilidade do sacrifício de um animal apenas às religiões de matriz africana fere o princípio da isonomia. Dentro desses fundamentos, deu parcial provimento ao recurso para conferir à Lei nº 11.915/2003 interpretação conforme a Constituição Federal.

Durante o desenvolvimento do julgamento, todos os ministros que se seguiram também anuíram pela constitucionalidade formal, dentro dos mesmos parâmetros argumentativos desenhados na fundamentação do ministro Marco Aurélio. A discussão jurídica central entre os magistrados esteve no ponto quanto à inconstitucionalidade material, que variou entre os votos de alguns dos integrantes do colegiado.

O voto do ministro Marco Aurélio foi seguido pelo pedido de vista do ministro Alexandre de Moraes, que, posteriormente, apresentou o seu extenso voto, com ampla fundamentação, utilizando como referências as falas dos *amici curiae* e também diversos estudos realizados sobre a prática de ritos litúrgicos em terreiros. De acordo com o magistrado, a Constituição Federal de 1988 ampara a inviolabilidade das crenças e dos cultos religiosos e nenhuma das condutas previstas na Lei nº 11.915/2003 se enquadraria nos cultos das religiões de matriz africana. Para o magistrado, a sacralização de animais faz parte indispensável para

a ritualística das religiões de matriz africana que adotam o ato religioso⁴⁷, além da possibilidade de distribuição de alimentos à comunidade.

Importante o destaque que o Ministro deu em seu voto às exposições de motivos para mudança da Lei nº 11.915/2003. Pela análise do histórico legislativo, a aprovação do parágrafo único ocorreu porque as autoridades administrativas se valeram de interpretação preconceituosa contra as religiões de matriz africana, entendendo que algumas ritualísticas desses segmentos religiosos se consubstanciam em maus-tratos aos animais, o que permitiria a interdição ou aplicação de multa. Por outro lado, um dos argumentos mais importantes explicitados pelo magistrado foi a comparação entre ritualísticas de sacralização de animais entre religiões diferentes, em que a prática sacrificial não é um rito exclusivo das liturgias afro-brasileiras, estando também presente nas religiões judaica e islâmica (BRASIL, 2019, p. 49).

No dispositivo, o ministro deu parcial provimento ao recurso, mas optou por garantir uma interpretação conforme a Constituição, de modo a estender a constitucionalidade para todos os ritos religiosos que realizam a sacralização de animais, segundo seus preceitos religiosos, afastando maus-tratos e tortura contra animais.

O julgamento foi seguido pelo voto do ministro Edson Fachin. Esse discorreu brevemente sobre julgados anteriores da Corte, em especial quanto ao reconhecimento de proibição de tratamento cruel contra os animais⁴⁸, utilizando como exemplos a inconstitucionalidade das práticas da vaquejada. Mas, para o caso em análise, o magistrado fez questão de mencionar os memoriais trazidos pelos

⁴⁷ Embora o ministro Alexandre de Moraes tenha apresentado exceções, no sentido de que a Umbanda, por exemplo, não utiliza da sacralização de animais como ritual religioso, há um debate social nos segmentos religiosos quanto a esse ponto, já que várias vertentes da Umbanda em si discutem sobre a imolação na ritualística da religião. Essa discussão foi iniciada por Tancredo da Silva, o Papa Negro da Umbanda, que buscou enegrecer, como volta às raízes africanas, as práticas umbandistas (SANTOS, 2019, p. 105-107). A evidência da contradição no voto do Ministro está no relatório produzido por um dos *amici curiae* que o ministro Edson Fachin citou em seu voto no mesmo julgado: Templo de Umbanda e Caridade Caboclo Flecheiro D'Ararobá. Segundo essa entidade, há uma prática sobre o uso da imolação e que o ritual não se consubstancia em maus-tratos (BRASIL, 2019, p. 25).

⁴⁸ Para mais informações, ver: BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Ação Direta de Inconstitucionalidade 4.983/CE. Requerente: Procurador-Geral da República. Rel. Min. Marco Aurélio. DJe 26.04.2017.

*amici curiae*⁴⁹, garantindo uma abertura maior sobre a compreensão do mundo afro-religioso.

De forma praticamente inédita, as falas do povo de santo foram levadas em consideração pelo Supremo como participante na fundamentação do voto do ministro, sendo reforçado por este que a prática de imolação, da sacralização do animal, constitui um patrimônio cultural imaterial do modo de ser e viver dessas comunidades. Entende o julgador que a proteção à cultura afro-brasileira, em especial no segmento religioso, precisa ser ainda mais forte em razão do preconceito estrutural que assola o território brasileiro.

Ao fim, desproveu o recurso do Ministério Público, mantendo-se o acréscimo legal feito por meio da Lei nº 12.131/2004, e propôs a tese: É constitucional a lei de proteção animal que, a fim de resguardar a liberdade religiosa, permite o sacrifício de animais em cultos de religiões de matriz africana.

A seguir, os demais ministros votaram no mesmo sentido da inconstitucionalidade formal e material, ressaltando que a lei alterada não viola o princípio da isonomia, sendo que se assegura o direito de um segmento religioso que foi constantemente estigmatizado na história do Brasil. Por fim, acolheram a tese apresentada pelo ministro Edson Fachin.

2.2.4 Os reflexos de um judiciário particular

No julgamento do Habeas Corpus 82.424/RS, o ministro Cezar Pelluso reforça o posicionamento de que o Direito é capaz de criar suas realidades, por meio de determinações sobre o que é e o que não é juridicamente válido (BRASIL, 2004). O Poder Judiciário, portanto, tem o condão de modificar o mundo real, o aceitável institucionalmente e até mesmo socialmente. Essa capacidade de criar uma

⁴⁹ O ministro Edson Fachin cita em seu voto diversas instituições que formularam manifestações em defesa da prática de imolação e como o ato litúrgico destoa totalmente da imagem negativa que é apresentada pelos não adeptos dos ritos afro-brasileiros. Dentre eles, o Instituto Social Oxê; Associação Beneficente, Cultural e Religiosa Ilê Axé Oxalá Talabi; Templo de Umbanda e Caridade Caboclo Flecheiro D'Ararobá; Federação Afro-Umbandista e Espiritualista do Rio Grande do Sul; União de Tendas de Umbanda e Candomblé do Brasil; Conselho Estadual da Umbanda e dos Cultos Afro-brasileiros do Rio Grande do Sul. A presença massiva de entidades representantes de segmentos religiosos afro-brasileiros demonstra a preocupação e o engajamento socioinstitucional dessas comunidades para a manifestação em processos judiciais que demarcam pontos essenciais para a prática litúrgica dos terreiros. O agir do povo de santo, portanto, continua sendo ativo na luta pela efetivação dos direitos, por meio da apresentação de uma cosmovisão adotada pela comunidade afro-religiosa.

moldagem social é algo característico da própria decisão enunciada pelo órgão judicial, responsável pela aplicação da lei.

O Direito, entendido aqui como leis principalmente, precisa ser aplicado por meio de uma força própria, revestida de uma autoridade como forma de manutenção do próprio Direito, ainda que não se consagre a justiça em si (DERRIDA, 2010, p. 81-82). Em outras palavras, justiça e Direito podem ser complementares, mas isso não implica que essa complementaridade seja necessariamente obrigatória, de modo que a Lei sempre poderá ser aplicada pelo Poder Judiciário, independentemente do conteúdo, desde que aquela seja válida no mundo jurídico.

A palavra “*enforceability*” chama-nos pois à letra. Ela nos lembra, literalmente, que não há direito que implique *nele mesmo, a priori, na estrutura analítica de seu conceito*, a possibilidade de ser “*enforced*”, aplicado pela força. Kant o lembra desde a *Introdução à doutrina do direito* (no § E, que concerne ao “direito estrito”, *das stricte Recht*). Existem, certamente, leis não aplicadas, mas não há lei sem aplicabilidade ou “*enforceability*” da lei sem força, quer essa força seja direta ou não, física ou simbólica, exterior ou interior, brutal ou sutilmente discursiva – ou hermenêutica –, coercitiva ou reguladora etc. (DERRIDA, 2010, p. 8-9).

O Poder Judiciário brasileiro, dentro da esfera de aplicabilidade forçada da legislação no Brasil, está adstrito aos pronunciamentos das autoridades, essas consubstanciadas nas pessoas dos magistrados. É precisamente nessa capacidade de decidir que o juiz dá sentido a uma norma, autoriza algo, aplica uma sanção, etc., o que garante toda uma dinamicidade social legítima dentro do ordenamento jurídico tido como válido (DUGUIT, 1996, p. 25-26).

Essa aplicação, e conseqüentemente a interpretação, da lei é mais sentida pela população brasileira, não apenas nos pronunciamentos de juízes da primeira instância, mas em especial nos julgados em órgãos hierarquicamente superiores do Poder Judiciário, quais sejam: Superior Tribunal de Justiça e Supremo Tribunal Federal. O primeiro por ser responsável por uniformizar, padronizar, interpretações judiciais sobre o ordenamento jurídico. O segundo, como órgão máximo da instância judicial, tem a responsabilidade principalmente de julgar matérias de cunho constitucional, de modo a garantir reflexos do que é protegido ou não pela Constituição Federal.

Assim, a esfera do Poder Judiciário em muito se serve de parâmetro para ditar as diretrizes que devem nortear uma atuação legítima e válida no território

brasileiro, seja no campo social, seja no campo institucional. Mas essa aplicação da lei nem sempre está em consonância com o que a população, em especial o Outro, busca efetivar quanto a seus direitos.

A figura da Justiça, representada por uma mulher branca vendada, segurando uma balança em uma das mãos, na outra portando uma espada, não se incumbem de garantir a necessária imparcialidade para que o julgado seja, como já dito antes, legítimo e válido. Os magistrados, encarregados de garantir a interpretação jurídica sobre a norma, são majoritariamente brancos, pregando uma cor específica para o que é tido como ilegal, nesse caso a cor da população negra (HOSHINO; CHUEIRI, 2019)⁵⁰. A cor da Justiça é perfeitamente vista nos pronunciamentos dos ministros do Supremo Tribunal Federal.

Da análise dos Acórdãos apontados por essa pesquisa, fica fácil verificar como a atuação do Supremo, órgão hierárquico no topo do Poder Judiciário, mostrou-se contraditório ao abordar a questão da intolerância religiosa em seus principais julgados sobre o tema, em especial após a forte presença da comunidade afro-religiosa apresentando documentos e relatórios que foram considerados pelo órgão julgador.

Para o julgamento do caso Ellwanger, a Corte já delimitou que a liberdade de expressão não pode servir de ferramenta para a propagação de ódio. Por outro lado, os discursos feitos por Abib em sua obra, mesmo que a acusação indicada pelo Ministério Público versasse sobre o mesmo tipo penal que no HC 82.424/RS, evidenciando a similitude entre as palavras discriminatórias do padre e as de Ellwanger, não tiveram a mesma resposta do órgão jurisdicional. O que permitiu essa discrepância entre os julgados foi precisamente a visão que o colegiado detém sobre o tema racial, com o uso de uma lente predominantemente cristã (MENDONÇA, 2019, p. 108-109).

Nos dois casos listados, o Supremo não menciona ou baliza sua fundamentação jurídica sobre a perseguição pública e sistemática às religiões afro-brasileiras, transformada em um verdadeiro problema social à medida que

⁵⁰ Quando se menciona cor, não se fala apenas do aspecto fenotípico. A cor negra aqui deve ser ampliada para toda a cultura e vivência que remeta a uma africanidade, ou ao que poderia ser considerado como negro na visão do universal construída pela Modernidade, um indivíduo que não se ajusta, não se corrói por dentro para ser minimamente aceito, ao tido como normal. O racismo, como explicitado anteriormente, destila seu ódio sobre todas as variedades de portar-se como negro, sendo o maior exemplo a perseguição do povo de santo, a religiões afro-brasileiras em si, que possuem em seu corpo coletivo indivíduos não negros.

representativas do atraso e da incivilidade de um país (MENDONÇA, 2019, p. 112). Evidencia-se que o órgão magistral do Poder Judiciário é envolto de um verdadeiro silêncio sobre o tema e mantém esse manto, o que apenas acirra a efetividade de disposições constitucionais.

A omissão de um posicionamento por órgãos jurisdicionais em uma ordem constitucional que se pretende universal e aberta para a inclusão de identidades fomenta a atuação discriminatória por parte da Administração Pública, uma vez que essa está inserida na conjuntura do racismo estrutural, em que os parâmetros da branquitude estão vigentes. Previsões de direitos e garantias cuja literalidade manifesta dizeres abrangentes são colocadas perante órgãos administrativos do Poder Executivo, os quais serão responsáveis pela interpretação da norma, resultando em uma atuação preconceituosa por parte do Estado. O reflexo de um Poder Judiciário silente sobre a aplicabilidade da norma é a manutenção de um contexto racista, ainda que não desejada pelos Ministros.

Essa fixação de um entendimento sobre a aplicação jurídica passa a embasar os pronunciamentos dos demais órgãos públicos. O Supremo Tribunal Federal demonstrou possuir uma visão cristã nos dois primeiros casos apresentados, o mesmo tipo de lente que é reforçado quando das definições de alcance da norma jurídica tributária, em especial a imunidade tributária a templos. A base fornecida por autores dos estudos do Direito Tributário, que consideram como espaço litúrgico o local religioso, com os terreiros não estando inclusos, é reiterada nos acórdãos dos ministros, como destacado anteriormente. Assim, as decisões sobre a garantia constitucional em questão servem de modelo-verdade para o cumprimento de atos administrativos.

Os pedidos administrativos passam pelo crivo de agentes públicos que precisam se atentar ao princípio da legalidade, previsto no art. 37 da Constituição Federal de 1988. A análise pela Administração Pública está, portanto, restrita à previsão legal, e seus atos administrativos necessitam apresentar harmonia com os ditames legais, não estando limitados apenas a uma interpretação literal do ordenamento jurídico. Decisões judiciais auxiliam no embasamento da fundamentação de um ato administrativo, tendo em vista que há normas jurídicas que precisam da análise do magistrado para ter um sentido legítimo e válido.

No tocante à garantia constitucional da imunidade tributária a templos de qualquer culto, expressa no art. 150, VI, *b*, da Constituição, coloca-se em dúvida a interpretação normativa dada pelos órgãos da Administração Pública sobre o que se considera como templos religiosos aptos a receberem o benefício fiscal. A perseguição social e institucional aos terreiros, registrada na narrativa histórica brasileira, aliada a decisões judiciais de órgãos jurisdicionais de alta hierarquia com visões cristãs, permite deduzir que, na visão da Administração Pública, *a priori*, casas de santo não são templos como as Igrejas Católicas, logo não são passíveis de usufruir da garantia constitucional.

O rompimento desse silêncio somente se faz possível com a participação ativa do povo de santo para a formação da hermenêutica jurídica nos órgãos jurisdicionais, como no julgamento do RE 494.601/RS. Nesse caso, a Corte portou-se de modo diferente quando em comparação aos outros dois julgados. A simples dicotomia entre direito de liberdade de crença e direito de proteção aos animais não esgotou a problemática que fora colocada em pauta para julgamento. Isso porque, como já elucidamos em tópico próprio, o terreiro não se resume a tão somente um local de liturgia.

As comunidades afro-religiosas possuem uma cosmovisão diferente, é um modo de vida que destoa e resiste ao dito universal do pensamento colonial. O direito à liberdade de crença, comungado com os outros aspectos pelo colegiado do órgão jurisdicional sobre o povo de santo, que emergiu com afinco na disputa jurídica, somente foi possível em razão da presença e da fala da comunidade afro-religiosa, destacando a hermenêutica jurídica que vinha sendo posta em prática em desfavor dos terreiros⁵¹.

O olhar histórico-sociológico, imputado nos documentos técnicos consubstanciados nas falas da comunidade afro-religiosa, foi essencial para servir de base para os fundamentos destacados pelos ministros. Ainda que esses não tenham pontuado expressamente o termo “racismo” em seus votos, permitiu-se uma verdadeira abertura interpretativa para a compreensão de um fenômeno evidente para a população que vivencia práticas discriminatórias racistas, mas distante para

⁵¹ Essa presença dos segmentos religiosos afro-brasileiros no âmbito do Supremo Tribunal Federal ilustra bem a dinâmica da engrenagem do desenvolvimento de uma comunidade. Comunicações mais céleres entre indivíduos, coletivos, entidades públicas, por meio da evolução dos instrumentos de mídia e o fácil acesso a esses, permitiram uma articulação do povo de santo na defesa de seus pares.

quem se encontra na tribuna, observando-as com a lente de uma normatividade que vem sendo construída em desfavor dos negros.

Se uma interpretação da norma é silente e essa auxilia na manutenção de uma ordem de branquitude, caberá ao Poder Judiciário revisar e remodelar essa situação para tornar viável a inclusão do Outro como sujeito constitucional em sua hermenêutica jurídica, para ser amparado efetivamente pelo ordenamento jurídico que se diz inclusivo. Somente assim órgãos administrativos buscarão se vincular, ainda que minimamente, ao que é dito como legítimo e válido, ou ao menos assegurar a possibilidade às comunidades afro-religiosas de recorrerem à função jurisdicional para fazerem valer seus direitos.

A interpretação da lei pelo Poder Judiciário, e até mesmo pelos mecanismos institucionais, precisa levar em conta toda a estrutura histórica e sociológica que se exige para a aplicabilidade em um caso concreto. Porém, dentro dos ramos jurídicos, o Direito Tributário surge como uma linha que faz valer uma certa descrença nas narrativas sociais que existem no território brasileiro, permitindo a existência de um verdadeiro silêncio sobre vários temas, em especial a raça, seja na sua aplicação normativa, seja na interpretação que os juristas e aparelhos institucionais realizam.

2.3 A política fiscal e raça

2.3.1 A omissão da raça na análise tributária

Por meio da Emenda Constitucional nº 18/1965, o sistema tributário nacional foi moldado, de forma séria, no Brasil, com a constituição do Código Tributário Nacional no ano seguinte. Antes disso, a doutrina brasileira vinha acompanhando os passos do Direito Tributário em outros países, em especial os europeus, para embasar a construção de cobranças de tributos, passando a ser um emaranhado de normas e regras.

Há 40 anos, o Sistema Tributário brasileiro era estruturado de acordo com a forma e a cor das estampilhas. Havia estampilhas federais, estaduais e municipais e as diretrizes da Política Fiscal concentravam-se em disciplinar – arduamente – a hierarquia dos formatos das estampilhas e a tropicalidade de suas cores. Estas e aquelas obedeciam a uma sagrada ordem de mutações: segundo a competência constitucional impositiva; segundo a

natureza e o valor do tributo; segundo os dotes e a imaginação do artífice gravador da matriz da estampilha, que contribuía até com mais inteligência que o legislador para a criação do tributo. Naquele tempo, graças ao colorido e ao formato das estampilhas, o chamado Sistema Tributário era um Carnaval. Só havia confusão, muito papel colorido e era até divertido (BECKER, 1989, p. 3).

A presença massiva de vários instrumentos legais não muito coesos entre si fez com que os pensadores jurídicos da época priorizassem uma linguagem positivista que garantisse a perfeita aplicação dos ditames do ordenamento tributário para o Brasil, relegando a complexidade da realidade para outras áreas. O foco da estampa do Direito Tributário nacional, que muitos ainda pregam atualmente, é: objetividade, conceituação e modo operacional⁵².

Quando se depara com essa roupagem, vem à mente o enunciado de que se trata de um conjunto de normas que regulam a relação de fisco existente entre o Estado e o contribuinte. Essas normas estão vinculadas, minimamente, com outros ramos jurídicos que auxiliam na compreensão do fenômeno de apropriação do patrimônio particular pelo Estado para obter receitas públicas e garantir seu funcionamento⁵³. Em contrapartida, caberia a esse ente fornecer benesses, seguranças, estruturas de funcionamento etc., concedidas em razão do convívio em uma comunidade. Essas estratégias de captação de recursos e como esses são aplicados no território brasileiro consolidam-se no que é denominado de política fiscal⁵⁴.

⁵² Embora entenda que o sistema tributário nacional já existia anteriormente, em que o uso de tributos fazia-se valer pela legislação confusa e dispersa, com a captação de recursos para o Estado brasileiro, coloco como objeto de estudo o atual sistema aplicado no país, uma vez que esse assume as roupagens que existiam anteriormente, principalmente com a elevação da carga tributária e que, de forma peculiar, eleva a desigualdade e estabiliza certa hierarquia socioeconômica. “Na medida em que o perfil da tributação foi alterado, por leis ordinárias e regulamentos tributários, o resultado foi a transferência para a renda e o trabalho do ônus tributário, conseqüentemente, onerou-se os mais pobres. Ao analisar a trajetória da carga tributária brasileira é possível observar a sutileza da desigualdade brasileira tributária” (NASCIMENTO, F.; MORAIS; RAMOS, 2022, p. 65).

⁵³ O Estado é um ente que atua na sociedade de forma bastante vasta. A disponibilização de serviços essenciais, provendo necessidades coletivas, por exemplo, encontra-se como uma característica intrínseca do Estado. Todavia, esse fornecimento precisa ser subsidiado de alguma maneira, uma vez que a máquina estatal necessita de recursos materiais, receita pública⁵³, para que possa se sustentar. A principal forma de arrecadação desses recursos se dá via cobrança tributária (AMARO, 2011, p. 39-40).

⁵⁴ A política fiscal trata das contas do governo, no que tange aos gastos e tributação, principal fonte de receita. Nesse ínterim de obter receitas e como são executados os gastos, o Estado objetiva, via de regra, saciar as necessidades coletivas, seja com alocação de recursos com fornecimento de bens essenciais e públicos à sociedade, distribuição de renda e possibilitar certa estabilidade no mercado por meio de intervenções (GIAMBIAGI, 2011, p. 10-15).

O Direito Tributário, portanto, aparenta-se como sendo um dos ramos mais neutros do mundo jurídico, pois está atrelado a definir institutos, o modo como se processa a incidência tributária sobre um fato gerador de tributo, parte integrante da política fiscal adotada pelo Estado. Não faltam manuais jurídicos que confirmem essa estrutura nos dias atuais, sem realizar um pensamento crítico, revisando e estabelecendo sempre o mesmo caráter enxuto da doutrina tributária (CARVALHO, 2009; CARRAZZA, 2010; SABBAG, 2017). Conceitos de tributo e limites à atuação do Estado quanto às tributações, por exemplo, demonstram essa neutralidade que permite um funcionamento de uma determinada ordem para os avanços da sociedade brasileira.

Pensar, tradicionalmente, as normas do Direito Tributário e a política fiscal adotada é tomar conhecimento de uma ordem constitucional preestabelecida que precisa se manter por meio de mecanismos jurídicos. A gênese do sistema tributário teve como discussão o emaranhado de leis que buscaram replicar dispositivos normativos da Europa. Essa adoção de uma coletânea dispersa e eurocêntrica inicial, para uma posterior reformulação com o intuito de criar uma estrutura sólida, faz com que as diretrizes do sistema tributário aplicado no território brasileiro assumam determinadas orientações específicas oriundas da normatividade branca e, conseqüentemente, deixam de lado abordagens essenciais sobre as implicações na sociedade, em especial a raça.

O sistema tributário nacional formalizado nasce, assim, de uma ausência de reflexão sobre as condições sociais e institucionais específicas do Brasil. Não se questiona a aplicabilidade de normas tributárias em uma comunidade em que a vasta maioria da população é negra e com amplo histórico de perseguição a esse coletivo. A lente objetiva da política fiscal é a tributação, para captação de recursos públicos, o que poderia suscitar a seus críticos, tão somente, a desigualdade econômica.

É visível que diversos pensadores se prontificam a tecer críticas verdadeiramente incisivas ao sistema tributário brasileiro, em especial a seu caráter regressivo, em que a parcela mais necessitada da população torna-se refém dos abusos de um ordenamento fiscal que apenas consolida e aprofunda a desigualdade econômica de pessoas negras (BAER; GEIGER, 1976; DINIZ, 2006). Porém, questionar a estrutura da política fiscal para limitá-la ao campo da capacidade

financeira, com a omissão de detalhes como a raça, simplifica uma visão sobre uma realidade complexa.

Se os mecanismos das operações fiscais são definidos a partir da manutenção dos privilégios brancos, ao passo que mantém as pessoas negras em condições de subalternidade, então a sociabilidade e a subjetividade do sujeito de direito são tensionadas por ela. Essa subjetividade construída pela fiscalidade, por meio do sistema tributário e do papel do Estado em relação aos gastos públicos, tem operado para garantir ao branco o papel de dominador. Já as subjetividades moldadas pela raça na operação dos mecanismos de poder do racismo foram reconfigurados e produziram o papel de submissão aos negros, aprofundando as desigualdades raciais. Se as finanças públicas forem neutras diante dos impactos sociais da raça e caso o desenho que compõe a capacidade contributiva contar apenas com critérios econômicos, estes fatores favorecerão a dominação racial (NASCIMENTO, F., MORAIS; RAMOS, 2022, p. 3-4).

Muito pouco se fala a respeito de uma correlação entre tributo e racismo estrutural, reforçando que aquele pode ser utilizado como ferramenta para a manutenção de uma ordem estrutural que coloca o negro na posição de subalterno por meio de mecanismos sociais (HENRICK; SEAMSTER, 2017). Deve-se endossar esse pensamento quando se analisa o sistema tributário brasileiro, bem como os acadêmicos do mundo jurídico que se situam nessa área.

Porém, dentre os diversos tributaristas, poucos realmente se dedicam a desbravar, por meio de apontamentos empíricos, os efeitos do sistema tributário brasileiro levando-se em conta gênero e raça. Quanto ao último ponto, destaca-se a quase inexistência de um debate sobre religião de matriz afro-brasileira, no tocante à imunidade tributária a templos de qualquer culto. Poucos são os pesquisadores e as pesquisadoras que se debruçam sobre o tema, revelando o silêncio que impera no mundo jurídico.

Isso ocorre pela ausência de uma discussão crítica sobre o próprio saber e as matrizes jurídicas, temas ignorados nas próprias instituições de ensino superior onde os juristas se formam. A construção de um conhecimento jurídico passa, necessariamente, pelo tipo de ensino lecionado nas faculdades de Direito no país. Esse processo de educação possui como base principal o que é dito pelos juristas sobre determinado tema e como são construídas essas falas, bem como transmitidas posteriormente. Nesse ponto, a figura dos manuais jurídicos possui alta relevância na formação dos eventuais juristas em seu curso de graduação (DUARTE, 1988, p. 31-32).

É com base nesse contexto de objetividade que a Administração Pública se utiliza dos instrumentos legais previstos no ordenamento jurídico, bem como no posicionamento por parte de órgãos jurisdicionais, para fins de aplicação da norma tributária, seja para fins de recolhimento de tributos, seja para garantir a eficácia de isenções e imunidades tributárias⁵⁵. Contudo, essa atuação opera dentro de um contexto de normatividade branca, com a penalização de diversas comunidades consubstanciadas na figura do Outro. O silêncio sobre a raça fica praticamente preponderante quando colocamos um foco sobre as aplicações de normas previstas no ordenamento jurídico brasileiro de caráter tributário e como essas incidências reverberam para as religiões de matriz afro-brasileiras.

Essa quietude motiva interpretações equivocadas sobre normas jurídicas, fazendo com que sejam necessárias normas específicas para resguardar direitos da comunidade afro-religiosa, mesmo com a presença de dispositivos normativos tidos como universais, como ocorreu no pedido de alteração da regra estadual de proteção aos animais que resultou no julgamento do RE 494.601/RS pelo Supremo Tribunal Federal.

Sabe-se que a simples previsão normativa não possui nenhuma eficácia na prática quando estamos atentos à realidade, cabendo muitas das vezes ao Poder Judiciário servir de ferramenta para realizar a *enforceability*. Foram levantados exemplos em que a liberdade de culto foi praticamente rechaçada por coletivos de segmentos neopentecostais e criados obstáculos para a regularização dos espaços litúrgicos. Nessa conjuntura, para além da atuação dos magistrados, vão sendo confeccionadas normas explícitas para garantias de direitos ao povo de santo, mesmo que presentes dispositivos normativos considerados universais. Resta a indagação quanto à aplicação de garantias constitucionais de ordem tributária, como da imunidade tributária a templos de qualquer culto, se essa seria uma norma sem eficácia prática para a comunidade afro-religiosa, mesmo com os ditames da neutralidade e objetividade do Direito Tributário.

⁵⁵ Para fins didáticos: isenção e imunidade tributária são hipóteses de limitação do poder estatal frente ao contribuinte, permitindo uma atuação negativa do Estado para a cobrança de tributos. Enquanto aquela é definida como uma forma de exclusão de crédito tributário – em que há impedimento do lançamento do crédito, mesmo com a existência de incidência tributária – devendo ser interpretada de forma literal, obedecendo aos ditames do art. 111 do Código Tributário Nacional, esta encontra disposição normativa constitucional, com ampla interpretação, sendo vedado ao Estado instituir tributos sobre determinadas matérias previstas na Constituição Federal.

No que tange à política fiscal, na Bahia, região brasileira em que se verifica uma predominância aberta dos ritos afro-religiosos, foi necessário que o município de Salvador/BA formulasse o Decreto nº 25.560/2014, reconhecendo expressamente, para fins jurídicos e administrativos, terreiros como templos religiosos no território da capital baiana. O fundo teleológico para essa ação legislativa diz respeito às dificuldades que terreiros tinham em obter por parte da Administração Pública a imunidade tributária, uma vez que vinham sendo cobrados o Imposto Predial e Territorial Urbano (IPTU)⁵⁶, além da negação a outras políticas públicas.

Verifica-se que o campo neutro do Direito Tributário está atrelado a uma ordem constitucional em que o reconhecimento da cultura afro-brasileira não se inclui, dada a quase inexistência de discussão sobre raça e suas linhas tangentes, como na religião. A ordem constitucional, nesse aspecto, compõe-se de um universal branco, portanto, nada mais sensato a essa lente que uma religião cristã, ou aquela que mais se aproxime dela, perceba direitos. A exclusão de religiões de matriz afro-brasileira se faz concreta não apenas pelo histórico de perseguição à comunidade afro-religiosa, mas também pelas interpretações consideradas válidas e legítimas por juristas que auxiliam nessa manutenção e formação do pensamento social.

A imunidade tributária sobre templos religiosos, por conter uma natureza constitucional em sua norma, sempre esteve presente nos textos constitucionais, desde a independência do Brasil⁵⁷. Hoje, a hipótese está prevista no art. 150, VI, *b*,

⁵⁶ Trata-se de imposto cobrado anualmente de quem tem imóvel urbano, devendo o proprietário do bem, seja pessoa física, seja pessoa jurídica, efetuar o pagamento do encargo tributário sobre cada casa, prédio ou estabelecimento comercial que possuir.

⁵⁷ A imunidade tributária a templos na Constituição de 1824 ilustra perfeitamente o relacionamento íntimo do Estado com a Igreja Católica, que na época era reconhecida como a religião oficial (VELECI, 2017, p. 36). Mesmo com o início da República, com o fim do estado confessional, a permanência da regra da garantia constitucional se manteve nas Cartas Constitucionais posteriores, chegando até a atual Constituição Federal. Não há como afirmarmos o real motivo para a manutenção da regra, porém podemos acolher a tese de que o Estado e a religião cristã são entes que possuem laços intrínsecos entre si, em especial quanto à narrativa histórica do Brasil. Interessante notar que apenas a partir da Constituição de 1946 inseriu-se o termo “templos de qualquer culto”, ampliando a margem interpretativa da norma constitucional para, em tese, todos os templos religiosos. Entretanto, essa previsão, na prática, estava adstrita aos costumes e moral da ordem social que se encontrava vigente, em que a figura do cidadão brasileiro voltava-se para seguir um padrão previsto pela normatividade branca, como desenhado em tópico próprio.

da Constituição Federal⁵⁸ e que corresponde aos termos do direito de liberdade de culto e crença, também registrados no corpo da Lei Maior, art. 5º, VI e VIII⁵⁹.

Em uma leitura simples, a norma constitucional é direta: nenhum templo religioso pode ser tributado. A premissa, embora de fácil compreensão, além de possuir um caráter universal, faz pairar uma dúvida quanto ao objeto da aplicação da norma constitucional de natureza tributária.

Dos Anais da Assembleia Constituinte de 1946 – pontapé inicial para a formulação da Constituição de 1946, a qual instituiu de forma inédita a expressão “templos de qualquer culto” – não se verifica qualquer menção das falas dos parlamentares sobre os motivos da escolha do termo. Encontra-se nas discussões dos parlamentares a separação entre o Estado e a Igreja⁶⁰, com o posicionamento majoritário da Assembleia Constituinte de que a fé católica seria o ponto de harmonia entre os brasileiros; e com a definição da organização do sistema tributário quanto à incidência de impostos, com a estruturação dos sistemas a serem aplicados no âmbito federal, estadual e municipal (BRASIL, 1946).

A expressão “templos de qualquer culto” surgiu no texto constitucional e foi aceita sem críticas ou análise pormenorizada por praticamente todos os juristas (DUARTE; NASCIMENTO G.; QUEIROZ, 2017). Para esses, é um dado universal que não precisa de questionamento, mas suas obras acadêmicas já dizem bem qual a circunscrição que a expressão possui na realidade brasileira.

⁵⁸ Art. 150. Sem prejuízo de outras garantias asseguradas ao contribuinte, é vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios:

[...]

VI - instituir impostos sobre:

[...]

b) templos de qualquer culto;

⁵⁹ Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

[...]

VI - é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias;

[...]

VIII - ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei;

⁶⁰ Quando da discussão pelos constituintes, houve requerimento de congratulações aos novos cardeais da época, os arcebispos Jaime de Barros Câmara e Carlos Carmelo de Vasconcelos Mota. O pedido provocou debate fervoroso quanto ao enaltecimento de indivíduos católicos pela Assembleia Constituinte, sendo que o contexto de ruptura do vínculo entre Estado e Igreja tinha se encerrado (BRASIL, 1946).

Faz-se necessário observar como as estruturas institucionais, pertencentes à Administração Pública, estão orientadas com o intuito de solidificar essa normatividade branca, já que é sobre essa dinâmica que são realizadas as interpretações sobre a norma jurídica para fins de aplicação, principalmente para percepção da imunidade tributária a templos religiosos de matriz afro-brasileira. Para tanto, será utilizada a lente da nova sociologia fiscal para esclarecer como o fenômeno fiscal incide sobre o povo de santo.

2.3.2 A nova sociologia fiscal

A formação dos Estados na Europa no período pós-Primeira Guerra Mundial teve de levar em conta a estrutura tributária em conjunção com estratégias financeiras para evitar uma crise patrimonial e, conseqüentemente, a ruína dos próprios entes estatais. Os impactos proporcionados pelas disputas entre soberanias e a economia que vinha definindo fizeram com que pensadores, ainda que minoritários, da época observassem áreas que não pareciam importantes, em especial a política fiscal.

Os primeiros autores preocupados com estudos sobre as finanças públicas foram dois austríacos, Rudolph Goldscheid e Joseph A. Schumpeter, pioneiros na análise da relação entre as finanças públicas e as sociedades modernas.

Goldscheid (1958) descreveria a formação do Estado capitalista como figura central para os estudos interdisciplinares entre a relação social de direito financeiro e tributário. Para o autor, a passagem do Estado da Idade Média, em que vigorava um alto controle político e das riquezas, para um novo campo de atuação com ampla extensão de direitos – o Estado pobre – fez com que os olhares se voltassem às formas de gerenciamento das finanças públicas, já que essas seriam a forma de sobrevivência do Estado.

O padrão das finanças públicas sempre teve uma influência decisiva na evolução nacional e social. Os embates fiscais eram a forma mais antiga de luta de classes, e as questões fiscais eram uma importante causa contributiva mesmo nos mais poderosos movimentos espirituais da humanidade (GOLDSCHIED, 1958, p. 202, tradução nossa).

Somente com uma sociologia das finanças pôde-se perceber o desenho da composição das receitas públicas e a influência desta no desenvolvimento da

sociedade como um todo. É a partir da estrutura social que as decisões da política fiscal são moldadas (GOLDSCHEID, 1958, p. 206-207).

Por outro lado, Schumpeter (1991) continuou com os passos iniciais do autor anterior, apresentando o termo “sociologia fiscal” com o objetivo de trazer para os estudos fiscais a compreensão da conjuntura sociológica, e vice-versa.

As finanças públicas são um dos melhores termos iniciais para uma investigação da sociedade, especialmente, embora não exclusivamente, da sua vida política. A consubstanciação plena dessa abordagem é vista particularmente naqueles momentos decisivos, ou melhores épocas, em que as formas existentes começam a definharem e a transformar-se em algo novo, sempre envolvendo uma crise dos métodos fiscais antigos (SCHUMPETER, 1991, p. 101, tradução nossa).

Os autores austríacos abriram as portas para um novo campo de estudos que busca investigar as relações complexas entre tributação, Estado e sociedade, fugindo de uma análise meramente econômica sobre um fenômeno que exerce alto impacto na sociedade. Mas essa janela que permitia uma visão mais ampla não chegou a se institucionalizar, deixando de ser uma disciplina com reconhecimento na comunidade científica no século XX (TAVARES, 2019, p. 844).

O cenário mundial e as intempéries que vinham ocorrendo nas consideradas potências estatais, como o período entre guerras e a crise econômica de 1929, fizeram com que o olhar multidisciplinar pelas áreas da ciência da época deixasse de ser o foco, dando preferência aos estudos com perspectiva econômica com sobreposição ao pensamento sociológico⁶¹. A primazia por conhecimento para o desenvolvimento dos Estados resultou no distanciamento do aspecto social e cultural quando da leitura das finanças públicas, entendendo a política fiscal como uma forma de regulação da capacidade de investimento estatal (NASCIMENTO F.; TOLENTINO, 2019, p. 44-45).

A emergência de uma nova fase histórica, em razão da falha na utilização de propostas neoliberais para lidar com o mundo, fez com que houvesse necessidade de repensar as lentes de observação das finanças públicas, principalmente em razão das crises fiscais que começaram a se alavancar na década de 1970 (MARTIN; MEHROTRA; PRASSAD, 2009, p. 12). A sociologia fiscal volta a ser

⁶¹ Muitos historiadores, sociólogos, bacharéis em Direito e cientistas políticos deixaram de indagar sobre o aspecto social ou as consequências da tributação. De outro lado, os economistas simplesmente não questionavam, já que tais objetos eram do departamento daquelas áreas (MARTIN; MEHROTRA; PRASSAD, 2009, p. 6).

colocada como proposta de análise sobre a relação entre finanças públicas e população, mas com uma roupagem diferente, durante o século XXI.

Inicia-se no hemisfério norte uma abordagem interdisciplinar sobre as finanças públicas nunca vista antes. Instituições sociais passam a ser consideradas dentro da conjuntura da tributação, a exemplo da família e religião. A história desempenha um papel também central, já que eventos históricos desencadeiam mudanças nas trajetórias do processo sociopolítico, e não como um caminho linear. Além disso, a elevação da importância do coletivo passa ser o foco de observação (MARTIN; MEHROTRA; PRASSAD, 2009, p. 13-14). Toda essa configuração permite o desenvolvimento dos estudos do que foi denominado de nova sociologia fiscal, renascendo como um campo de estudo multidisciplinar, debruçando-se sobre objetos complexos inerentes à relação entre tributação, Estado e sociedade, ainda não abrangidos por várias áreas de conhecimento.

A nova sociologia fiscal pretende retomar a proposta lançada no início do século XX por Schumpeter e identificar as finanças públicas como elemento não apenas sintomático dos processos sociais mas, adicionalmente, como componente causal. Nesse recente processo de investigações científicas de fôlego interdisciplinar animadas por esse amplo objetivo, inúmeras conclusões contraintuitivas, outrora desconhecidas tanto nas ciências econômicas como nas pesquisas históricas e sociais, foram alcançadas (TAVARES, 2019, p. 846).

Para a presente pesquisa, importa que acadêmicos colocaram em prática a utilização da nova sociologia fiscal ao analisar as políticas fiscais sob a ótica da temática racial. Brown (2009), Henrick e Seamster (2017) identificam a correlação entre a tributação e a discriminação racial, de modo que a legislação tributária opera para majorar práticas racistas, sob a aparente neutralidade da norma jurídica, nos Estados Unidos.

Embora esse campo de estudos seja uma chave necessária para a compreensão de fenômenos fiscais para além da simples leitura econômica, ou enquadramento do fato à norma tributária para a sobrevivência do Estado, resta evidente que o surgimento da nova sociologia fiscal no século XXI está bastante atrelada ao norte global, principalmente quando da análise de objetos e contextos históricos diferentes dos vistos no hemisfério sul (TAVARES, 2019, p. 846-847).

Não se pode cometer o mesmo erro que diversos juristas cometeram quando da simples replicação de metodologias e ordenamentos, sem levar em conta toda a

narrativa histórica particular que o Brasil possui. Precisamos observar o contexto aqui vigente, considerando os aspectos sociais e institucionais no decorrer da vivência do povo brasileiro, desde a fundação do estado independente, para que o campo de estudos fornecido pela nova sociologia fiscal esteja comprometido a tratar fielmente das relações entre tributação e sociedade no país que serve como terreno fértil para as religiões afro-brasileiras.

3 A COMPREENSÃO DA (IN)EFETIVIDADE DE UMA GARANTIA CONSTITUCIONAL

A chegada de Oxóssi no seu cesto-andor é anunciada com foguetório e com o toque do aguerê. Clímax, solenidade, emoção, vivas no ar. É o rei de Kêtu que retorna à sua nação, ao terreiro-matriz de tantos outros terreiros Kêtu na Bahia e no Brasil (LODY, 2006, p. 334).

3.1 A imunidade tributária a terreiros

3.1.1 A posição dos terreiros frente à garantia constitucional

Inegável que a Constituição Federal de 1988 trouxe em seu corpo normativo diversas garantias e direitos constitucionais antes não previstos na história do ordenamento constitucional brasileiro. Pela leitura do art. 5º, XLII, da Lei Maior, por exemplo, evidencia-se a inclusão do crime de racismo como uma das formas de violação de direitos e liberdades individuais, sendo a conduta ilícita considerada inafiançável e imprescritível.

Não somente de inovações a atual Constituição se estrutura. Vários outros direitos, com entendimento equivalente ao de amparar direitos de liberdade, são reproduções de normas já previstas anteriormente, como a imunidade tributária a templos de qualquer culto. Entretanto, assim como a presença da tipificação do crime de racismo não previne atos racistas, a simples previsão da imunidade tributária não garante a sua efetiva aplicação no mundo fático.

A discussão sobre a garantia da imunidade tributária a templos de qualquer culto é uma pauta relevante para os movimentos sociais encabeçados pelo povo de santo. Isso porque a imunidade em questão possui íntima conexão com o território, o local, onde se cultua uma identidade negra. Para além do desejo de reconhecimento pela ordem constitucional, com a proteção e segurança dos terreiros, o direito de não ter seu espaço tributado acaba sendo objeto de demanda que muitas comunidades afro-brasileiras na seara religiosa buscam constantemente, por afetar a liberdade de crença.

Desse modo, o objetivo é apresentar uma análise dos dados colhidos referentes aos pedidos de imunidade tributária sobre templos de qualquer culto, prevista no art. 150, VI, *b*, da Constituição Federal de 1988. Trata-se de

compreender o mundo fático em si, atentando-se como as comunidades afro-brasileiras se utilizam da garantia constitucional em comento e, em especial, a resposta das instituições a esses pedidos.

Para isso, uma abordagem multidisciplinar para a compreensão desse fenômeno tributário, sob a lente da nova sociologia fiscal, precisa considerar as narrativas regionais e as articulações sociais e institucionais que vinham sendo realizadas. No Brasil, a raça deve ser vista como um dos principais indicadores de complexidade das relações sociais, devendo ser usada para verificar como são feitas as operações tributárias e em que medida elas prejudicam o reconhecimento de terreiros como entidades passíveis de percepção de garantias tributárias⁶².

Ainda que a utilização da raça não se limite aos territórios onde se impôs a história universal eurocêntrica, deve-se considerar que foi instrumento essencial para a hierarquização social, em especial nos processos de escravidão e branqueamento desenvolvidos no Brasil. Dito isso, com amparo da nova sociologia fiscal, serão levados em conta dois objetos para o estudo desta pesquisa: a) a regularização de um templo religioso para aquisição de imunidade tributária; e b) o posicionamento dos terreiros, frente à narrativa histórica brasileira.

No primeiro ponto, o instituto da imunidade tributária a templos religiosos de qualquer culto faz parte do arcabouço jurídico de limitação da atuação estatal sobre o patrimônio privado, devendo receber uma interpretação ampla, como já decidido pelo Supremo Tribunal Federal⁶³. A sua aplicação deve levar em conta a entidade mantenedora do templo religioso, com a desoneração de impostos que recaiam sobre o patrimônio, renda e serviços, desde que relacionados às finalidades das instituições religiosas (SABBAG, 2017, p. 334).

Porém, essa norma não é autoaplicável por si, devendo as entidades requerentes adimplirem com os requisitos mínimos exigidos pelo respectivo ente político quando do pedido administrativo na Secretaria da Fazenda pertinente. Um desses requisitos é a preexistência de matrícula do imóvel e qual a finalidade deste

⁶² Entende-se que o recorte de gênero também é igualmente importante para análise das relações fiscais. Dentro do campo de estudos da nova sociologia fiscal, a figura da tributação faz parte de uma estrutura estatal marcada por assimetrias, reproduzindo opressões em vários níveis. A opção pela raça nesta pesquisa tem como fundo teleológico a característica de que esta guarda intimidade com a comunidade religiosa afro-brasileira, notadamente para averiguar a prática de racismo religioso.

⁶³ Ver acórdãos: RE 102.141-1/RJ. STF, Segunda Turma, Rel. Min. Carlos Madeira, DJe de 29.11.1985; RE 627.815/PR. STF, Rel. Min. Rosa Weber. DJe de 01.10.2013;

para que não se incida determinado imposto. Essa matrícula exigida pelo Estado acaba por entrar em conflito com a realidade dos terreiros, por motivos diversos, o que dificulta a regularização do espaço litúrgico da comunidade afro-religiosa.

Ao visualizar o terreiro, dentro do conceito e visão de mundo que carrega em si, como local que exerce atividades para além da liturgia, estabelecendo um modo de organização de vida, de política, de família, de economia, denota-se que o simples enquadramento da norma jurídica tributária, no caso da imunidade tributária, apenas reduz todo um sentido e importância que um *llê* possui. O terreiro não é um simples espaço territorial, pois tem uma dinâmica própria, com ritos e atividades desenvolvidas em uma residência para além dos limites físicos onde são realizados os ritos litúrgicos, servindo, inclusive, de moradia para alguns integrantes⁶⁴.

Como figura destoante dos parâmetros da branquitude, por ser uma figura de resistência de uma identidade negra, o templo religioso de matriz afro-brasileira é alvo de constantes perseguições. Sendo assim, a opção pela manutenção da irregularidade do terreiro também é uma atitude adotada pelo povo de santo.

O medo de ser encontrado e identificado pelo Estado é comum dentro dos terreiros de todo o país. No dia 25 de agosto de 2016 foi realizada uma Roda de Conversa sobre Experiências de Mapeamento de Comunidades de Matriz Africana nos Estados Brasileiros, com a presença de Pai Alcides (Bahia), Mãe Simone (Pará), Mãe Tuca (Paraíba), Mãe Flávia (Rio de Janeiro) e Pai Hendrix (Rio Grande do Sul). Todos os sacerdotes relataram a dificuldade de realização do mapeamento de terreiro por causa do medo das comunidades afro-religiosas de serem identificadas, de terem seus endereços revelados para o Estado e para outras denominações religiosas (VELECI, 2017, p. 72).

Outros obstáculos para o preenchimento de requisitos para regularização estão na previsão legal do diploma legal civil e na compreensão de propriedade na cosmovisão do povo de santo. As comunidades religiosas afro-brasileiras se encaixam, juridicamente, em tese, como organizações religiosas, previstas no art. 44, IV, do Código Civil, precisando garantir sua regularização nos moldes dos art. 46 e 54 do mesmo instrumento legal. Porém, a função de terreiro como ambiente de

⁶⁴ Os terreiros foram vistos como uma solução habitacional, durante o período de industrialização do Brasil, como uma forma de abrigar pessoas que não possuem local próprio para moradia. A residência para morada e atividades religiosas se inter cruzam, uma característica comum nos terreiros. Não somente isso, mas a própria noção de propriedade é destoante do que se prega pelo ordenamento jurídico privado ocidental, uma vez que a cosmovisão do povo de santo é pautada por princípios comunitários, em que o Orixá é o real titular proprietário dos bens que se encontram no terreiro (VELECI, 2017, p. 70-73).

acolhimento de desabrigados, com formação de famílias, e a noção de propriedade que o povo de santo pauta, através de princípios comunitários inclusivos, de modo que o chão, os animais, as indumentárias, pertencem aos Orixás e não às pessoas, acabam por dificultar o reconhecimento como templos religiosos (VELECI, 2017, p. 70-72).

Além disso, as exigências para o registro não permitem o preenchimento com as atividades desenvolvidas no terreiro, como jogo de búzios e banhos de amaci, para manutenção da entidade religiosa, pois se enquadram nas tipificações penais ainda vigentes. O Código Penal Brasileiro ainda prevê crimes como charlatanismo e curandeirismo em seus art. 283 e 284, frutos de persecução penal histórica em desfavor do povo de santo (VELECI, 2017, p. 75).

O ordenamento jurídico infraconstitucional inviabiliza, de certa forma, a efetividade do reconhecimento dos terreiros como tais, refutando a configuração de uma identidade negra que é desenvolvida internamente pela comunidade de terreiro. Poucas são as casas de santo que estão constituídas perante órgãos públicos no território brasileiro, o que dificulta a percepção de garantias jurídicas ou requisição de serviços pertinentes ao Estado.

Uma análise empírica quantitativa permitirá aferir o contexto da dificuldade dos terreiros em serem agraciados com a imunidade tributária a templos religiosos, posto que dificilmente são reconhecidos como religião na interpretação dada à norma.

3.1.2 A imunidade tributária a templos nas capitais

A Administração Pública é parte essencial para a análise da imunidade tributária a templos. É a partir dos órgãos públicos do Poder Executivo, notadamente as Secretarias Municipais da Fazenda, que os pedidos administrativos para percepção da garantia constitucional, solicitados pela comunidade afro-religiosa, serão analisados. Para tanto, essa estrutura institucional precisa observar os ditames do princípio da legalidade e dos sentidos atribuídos a uma norma jurídica, os quais estão vinculados normalmente aos posicionamentos de juristas.

Inserida em um contexto de hermenêutica jurídica que se faz silente quanto à apreciação de pedidos feitos por *lles* pela garantia da imunidade tributária a templos,

em que a neutralidade se mostra constante, bem como a perseguição social a terreiros, a Administração Pública convive com padrões preestabelecidos de universalidade. Parâmetros esses que influenciam a capacidade dos órgãos públicos em não lidar com o fenômeno imunidade tributária e seus reflexos para o povo de santo, dificultando a possível elaboração de políticas públicas, uma vez que essas podem utilizar como medidor para a elaboração de ações e programas voltados aos terreiros a quantidade de pedidos administrativos de concessão da imunidade tributária.

Nesse momento, apresenta-se uma abordagem empírica apreciando a quantidade de pedidos administrativos relativos à imunidade tributária a templos de qualquer culto. Para a realização da coleta de dados, foi utilizada a metodologia de buscar as informações nos órgãos responsáveis pelo recebimento desses pedidos, a saber: Secretarias da Fazenda Municipal e Secretaria da Economia, nesse último caso, do Distrito Federal.

Destacam-se aqui dois pontos cruciais para o desenvolvimento da pesquisa e compreensão deste trabalho. Em primeiro lugar, a obtenção de dados para a realização da pesquisa se deu pelo uso da Lei nº 12.527/2011 – Lei de Acesso à Informação, apresentando requerimentos aos órgãos públicos competentes pela análise dos pedidos administrativos relativos à concessão de garantia constitucional da imunidade tributária a templos de qualquer culto, tornando-se possível a coleta das informações necessárias para uma análise mínima da conjuntura do Poder Executivo.

O uso da Lei de Acesso à Informação garante, ao menos, a credibilidade das informações e dados prestados pelos órgãos públicos, uma vez que esses são os responsáveis por, em tese, obterem e armazenarem todos os pedidos administrativos referentes à solicitação da imunidade tributária, em especial referente a templos de qualquer culto.

Em um segundo ponto, foi necessária a seleção das regiões a serem tomadas como objeto de estudo. Assim, foram escolhidas as Secretarias da Fazenda de algumas capitais dos estados do Brasil, bem como a Secretaria da Economia do Distrito Federal, como fonte de busca dos dados pertinentes. A opção pelas capitais levou em conta o fato de que a Administração Pública nessas cidades possui uma estrutura melhor que aquelas encontradas nas regiões interioranas.

Deve-se alertar que, em nenhum momento, a pesquisa negligencia as comunidades afro-religiosas que exercem ritos e atividades litúrgicas em povoados, ou locais que não se encontram delimitados territorialmente, ou espaços com uma estrutura precária da Administração, no vasto território brasileiro. Pelo contrário, admira-se em pé de igualdade toda expressão afro-religiosa, pois é fruto de verdadeiras manifestações que permitem a construção da identidade negra no país. Contudo, não há como negar que o arranjo da Administração Pública nas capitais assegura uma coleta de dados por meio de sistemas tidos como modernos, permitindo a elaboração desta pesquisa. Feita a delimitação, será abordado quais os dados obtidos e como eles podem auxiliar na pesquisa para responder a perguntas que fogem do simplismo da resposta universalista de leitura literal de norma constitucional: terreiros usufruem da garantia constitucional de imunidade tributária?

Com o objetivo de requerer a imunidade tributária, a pessoa, física ou jurídica, deve formalizar o pedido ao ente federativo, de modo que este possa tomar conhecimento e realize a averiguação da documentação apresentada, essa exigida pelo município por meio de normativos próprios. Diga-se que esse é o procedimento básico do pedido de imunidade tributária.

O devido avanço tecnológico permitiu que entes federativos, estaduais, municipais e o Distrito Federal, adotassem meios mais céleres e, via de regra, mais acessíveis à população. Assim, os pedidos de imunidade tributária podem, na maioria dos casos, ser feitos em portais eletrônicos específicos. Dirigentes de terreiros precisam apenas comunicar a existência do templo religioso utilizando o sítio eletrônico das Secretarias Municipais da Fazenda ou da Secretaria de Economia do Distrito Federal e seguir os procedimentos apresentados, que muito se assemelham a realizar um protocolo em atendimento virtual, informando: o imóvel com seus dados pertinentes como matrícula e local, qual a finalidade, declaração simples do requerente, documentos pertinentes. O requerente sempre precisará enviar a solicitação e a documentação necessária, obedecendo às normas procedimentais de cada órgão público. Ou seja, entende-se que o Poder Público possui em seus registros eventuais protocolos de requerimentos de imunidades tributárias a templos religiosos, com base no art. 150, VI, *b*, da Constituição Federal.

Partindo-se dessa premissa, foi feito uso da Lei de Acesso à Informação com o objetivo de solicitar, aos órgãos competentes, todos os dados que fazem

referência aos pedidos de imunidade tributária a templos religiosos. Para tanto, foram feitos os seguintes questionamentos às Secretarias Municipais da Fazenda e à Secretaria da Economia do Distrito Federal: “a) Durante os últimos 05 (cinco) anos, a contar da presente data (data do protocolo), quantas entidades de natureza religiosa do Município/Distrito Federal requereram, anualmente, a imunidade tributária, com base no art. 150, VI, b, da Constituição Federal? b) É possível discriminar a quantidade de pedidos de imunidade tributária a templos de qualquer culto, por religião? Se sim, sejam apresentados os dados.”

Os questionamentos foram feitos às seguintes capitais: Belém/PA, Brasília/DF, Goiânia/GO, João Pessoa/PB, Maceió/AL, Porto Alegre/RS, Rio de Janeiro/RJ, Salvador/BA, São Luís/MA, São Paulo/SP.

Dentre todas as capitais, Belém/PA, Maceió/AL, São Luís/MA e São Paulo/SP ou não apresentaram nenhum tipo de resposta, no caso das duas últimas, ou apresentaram motivos jurídico-institucionais que geraram o indeferimento. Para Maceió/AL, o motivo seria a ausência de sistema que permita a captação de dados de forma efetiva. Belém/PA foi a única capital que apresentou fundamentos para a negativa de fornecimento de tais dados, por entender que se trata de sigilo fiscal, mesmo que os outros entes políticos tenham fornecido minimamente dados quantitativos dos pedidos⁶⁵.

Todas as demais capitais forneceram informações quanto ao pedido feito, relacionando a quantidade de pedidos realizados por templos religiosos que foram deferidos com base no art. 150, VI, *b*, da Constituição Federal. Contudo, as capitais que apresentaram os dados, em sua maioria, comunicaram expressamente a impossibilidade de listar as quantidades por religiões. Apenas Brasília/DF atendeu de forma satisfatória aos questionamentos, apresentando dados referentes aos anos de 2017 a 2020.

Se os pedidos chegam e são apreciados, por que não são contabilizados de forma discriminada? Essa é uma indagação que precisa ser feita para fins de análise e levantamento de dados empíricos, que devem permitir uma averiguação da

⁶⁵ O pronunciamento da Secretaria Municipal de Belém/PA vai contra a própria disposição normativa prevista no art. 198, § 3º, IV, do Código Tributário Nacional, em que se menciona expressamente a possibilidade de divulgação e dados cuja natureza converge para imunidade de natureza tributária cujo benefício seja pessoa jurídica. Essa conduta gera suspeições sobre a capacidade estatal em averiguar a situação fiscal quanto à garantia constitucional destinada aos templos religiosos, reforçando inclusive o descaso quanto à análise crítica sobre o instituto.

situação fiscal dos entes religiosos quando interseccionada com outras variáveis importantes para a compreensão do fenômeno tributário.

Uma vez que o Distrito Federal foi o único ente político que conseguiu atribuir, de forma discriminada, a quantidade de pedidos administrativos de imunidade tributária a templos religiosos, estipulando também os tipos de religião, foi a região cujos dados foram analisados qualitativamente.

A Secretaria de Estado de Economia do Distrito Federal, por meio do Núcleo de Benefícios Fiscais, confeccionou e forneceu despacho apresentando os dados solicitados, pontuando os anos de 2017 a 2020. Desse documento, evidencia-se que há uma predominância de pedidos de imunidade por parte de religiões de matriz cristã nos anos apontados, seguidos, por ordem decrescente, de raiz espírita, raiz indu, templo *mahikari* e templo *seicho-no-ie*.

No ano de 2017, houve 123 pedidos de imunidade tributária partindo de templos religiosos de raiz cristã, sete de matriz espírita e três de templo *mahikari*. No ano de 2018, foram 73 de raiz cristã, quatro de raiz espírita, um de raiz indu, um de templo *mahikari*. Em 2019, 117 de raiz cristã, três de raiz espírita, um de raiz indu, um de templo *mahikari*. Por fim, no ano de 2020, foram 125 de raiz cristã e sete de raiz espírita.

Outros pontos merecem destaque quando da leitura do despacho expedido. Há informação de que, para fins de reconhecimento da imunidade tributária, faz-se necessária a apresentação da documentação pertinente, para comprovar que o local é de fato templo religioso; e que, praticamente, não existe pendência de análise para o devido reconhecimento constitucional, uma vez que o processo administrativo é célere e inexistente algum indeferimento de pedido, desde que comprovada a documentação. Para além dessas questões específicas, há o fato de que o órgão público não difere especificamente algumas religiões, isso porque o órgão não discrimina as igrejas cristãs entre católicas ou evangélicas, nem as de raiz espírita, se afro-brasileira, kardecista ou outra linha.

Da leitura do despacho do órgão público, fica evidente que as religiões de raiz espírita são praticamente escassas na região do Distrito Federal. Porém, estudos de mapeamento de terreiros na capital, realizados pelo Centro de Cartografia Aplicada da Universidade de Brasília, chefiado por Rafael Anjos (2018), assentam precisamente o oposto: há várias casas de santo que existem de fato. Diante desse

dado, apenas uma averiguação de pedidos e de quantos são concedidos permite uma visão superficial sobre a temática na capital. Assim, foi necessária a observação quanto ao requisito da matrícula do imóvel para fins de análise desta pesquisa. Portanto, na averiguação da concessão da imunidade tributária a templos no Distrito Federal, deve-se também considerar outro fator essencial para a comunidade afro-brasileira, qual seja: a regularização dos terreiros e os impactos que ela provoca para o povo de santo.

Pode-se indicar que a política de regularização das casas de santo no Distrito Federal está praticamente vinculada à Lei Complementar nº 806/2009, regulamentada pelo Decreto nº 35.738/2014, a qual instituiu políticas públicas para regularização de espaços ocupados por entidades religiosas de qualquer culto e por entidades de assistência social na capital do país.

Os terreiros se encontram cobertos pela normal legal, inclusive pela manifestação expressa quanto à aplicação aos povos e comunidades tradicionais no art. 1º do Decreto. De acordo com a lei complementar em questão, as entidades religiosas podem requerer a regularização de seus espaços desde que fixados em imóveis de propriedade da Companhia Imobiliária de Brasília⁶⁶ ou do Distrito Federal até 31 de dezembro de 2006, realizando atividades a que estão destinadas até os dias atuais, não havendo qualquer distinção em razão da natureza religiosa que é expressada⁶⁷.

A Lei Complementar nº 806/2009 pode ser considerada um verdadeiro marco para as políticas públicas e poderia, em tese, garantir o reconhecimento das comunidades religiosas afro-brasileiras. Ocorre que, mesmo com a presença de terreiros nas diversas regiões administrativas que compõem o Distrito Federal, pode-se indicar que há desigualdade no acesso à regularização dos templos em relação a diferentes vertentes religiosas e, com efeito, prejudicar a efetividade da garantia constitucional da imunidade tributária.

Ao fazer pedido de acesso aos dados dos sistemas da Companhia Imobiliária de Brasília, por meio de solicitação com base na Lei de Acesso à Informação, o

⁶⁶ Criada pela Lei nº 5.861/1972, é uma empresa pública, integrante da Administração Pública do Distrito Federal, tendo como finalidade gerir o patrimônio imobiliário da capital do país.

⁶⁷ Posteriormente, o Governo do Distrito Federal sanciona a Lei Complementar nº 985/2021, de modo a alterar sensivelmente a Lei Complementar nº 806/2009, aumentando o prazo até 22 de dezembro de 2016, além de tornar a regularização mais acessível, em termos econômicos, e com a possibilidade de extensão do prazo de parcelamento da compra de terrenos.

pesquisador Gabriel Rübinger-Betti conseguiu obter elementos sobre a regularização de entidades religiosas no Distrito Federal. Foi questionado quantos imóveis foram devidamente regularizados como base na Lei Complementar nº 806/2009, discriminando entre entidades religiosas e de natureza assistencial, devendo discriminar as religiões se fosse o caso, desde a implementação da lei.

Consta na resposta fornecida pela empresa pública que foram regularizados 289 imóveis por força da Lei Complementar nº 806/2009, dentre os quais 263 são de natureza religiosa e 26 de natureza assistencial⁶⁸. Dentre os imóveis pertencentes a entidades religiosas, 201 são ocupados por entidades evangélicas; 42 são ocupados por entidades católicas romanas; 16 são ocupados por entidades e organizações espíritas; três são ocupados por entidades de matriz afro-brasileira⁶⁹; e um é ocupado por entidade ortodoxa.

Ao cruzar os dados obtidos pela Companhia Imobiliária de Brasília e do mapeamento de terreiros constante no relatório técnico elaborado pelo Centro de Cartografia Aplicada (ANJOS, 2018), constata-se que uma percentagem mínima aproximada de 1% (um por cento) dos terreiros localizados no Distrito Federal foram contemplados pela política de regularização de seus locais. Essa informação confirma os elementos fornecidos pela Secretaria da Economia quanto à ínfima quantidade de religiões tidas de raiz espírita que obtiveram a imunidade tributária concedida a templos.

3.2 A complexidade da ausência dos dados

Várias outras linhas argumentativas podem ser desenhadas quando se analisam os dados obtidos. Porém, pode-se assentar que o próprio Distrito Federal faz questão de se omitir quanto à especificação das religiões, o que inviabiliza a aquisição de dados satisfatórios para fins de, por exemplo, definição de políticas

⁶⁸ Carta nº 24/2021 TERRACAP/PRESI/DIRES/GEHA, de 03.02.2021 (Protocolo nº 00390000006202173).

⁶⁹ De acordo com informações em sítios eletrônicos de veiculação de notícias, até junho de 2019, desde a implementação da Lei Complementar nº 806/2009, nenhum terreiro tinha sido se beneficiado da política pública de regularização de entidades religiosas. Disponível em: <https://g1.globo.com/df/distrito-federal/noticia/2019/06/20/terreiros-de-umbanda-serao-regularizados-no-df.ghtml>. Acesso em: 23.03.2022. Do início da vigência da lei até a notícia publicada, foram aproximadamente 10 (dez) anos para que apenas 01 (um) terreiro fosse regularizado. De 2019 para 2021, quando da solicitação de informações à Terracap, houve um acréscimo de apenas 02 (duas) casas de santo regularizadas.

públicas específicas voltadas para determinados segmentos religiosos. Mesmo com a implementação da Lei Complementar nº 806/2009, há terreiros que podem não se identificar como tais ou simplesmente não assumirem a regularização do templo perante autoridades. O fato continua sendo que, para uma interpretação jurídica, terreiros, dentro de sua cosmovisão, dificilmente são percebidos como entidades religiosas. Mas podemos universalizar os resultados obtidos do Distrito Federal para o extenso território brasileiro?

Ao compararmos o Distrito Federal com as demais capitais do Brasil, a situação pode se revelar ainda mais grave nessas últimas. Conforme as informações disponibilizadas pelas Secretarias Municipais da Fazenda abordadas nesta pesquisa, não se permite minimamente vislumbrar a quantidade de terreiros que foram agraciados pela garantia da imunidade tributária, dada a ausência de especificação de uma raiz de formação dos templos, fora os municípios de pequeno porte que não foram objeto de análise.

Essa ausência de dados pode comprometer a viabilização de políticas públicas destinadas a assegurar as tradições do povo de santo. Isso porque um possível medidor de levantamento quantitativo de entidades religiosas pelo Estado está nos pedidos realizados de imunidade tributária a templos de qualquer culto. O pressuposto para obtenção da garantia constitucional está na regularização do espaço como principal requisito de satisfação junto à Administração Pública. Se a percepção de imóveis considerados como terreiros não é sentida, para fins de registro administrativo, dificulta-se a elaboração de estratégias estatais para proteção e promoção de terreiros.

A omissão por parte da Administração Pública em classificar os pedidos administrativos por religião pode estar atrelada ao posicionamento dos órgãos públicos alinhados aos ditames normativos tidos como neutros, estabelecidos por juristas da área tributária, utilizando como base parâmetros específicos do que é tido como templos religiosos. Seguindo esse padrão de neutralidade, locais sagrados passam a englobar os espaços religiosos de liturgias que mais se aproximam do modelo cristão, enquanto casas de santo dificilmente são consideradas como um ambiente propício para concretização de uma fé. Como resultado, permite-se que instituições estatais empreendam esforços para negar uma garantia constitucional.

Não se pode descartar a existência de outros vetores que podem influenciar a quase ausência de terreiros agraciados pela imunidade tributária no Distrito Federal e demais capitais. Como salientado anteriormente, muitos dirigentes de *Ilês* têm receio de manifestar interesse pela regularização, precisamente pelo medo de represálias sociais e institucionais. O emblemático caso do RE 494.601/RS ilustra bem essa questão, principalmente quando levamos em conta a exposição de motivos para a alteração do Código Estadual de Proteção aos Animais (BRASIL, 2019). Mas se restringir a essa narrativa é garantir uma visão limitante da complexidade do tema, já que terreiros vêm tomando espaços públicos cada vez mais notórios no âmbito público, o que permite deduzir que estão tomando voz e posicionamento na sociedade.

Outra teoria se restringe à eventualidade de que terreiros possam ter acesso precário a informações acerca de políticas públicas, uma vez que não possuem conhecimento técnico necessário para ingressar com processo de regularização e tampouco contam com assessoramento adequado. Contudo, não se pode afirmar essa premissa como válida, tendo em vista que o povo de santo consegue se articular muito bem na busca de seus direitos, como visto no julgado da permissão da sacralização dos animais, além de ser uma demanda antiga da comunidade religiosa afro-brasileira.

Uma terceira situação estaria no processo de descrição e na assimilação de uma postura do Eu para a manutenção de tradições e valores étnico-culturais. Terreiros se automutilam para vestir a máscara branca para o enquadramento como instituições passíveis de reconhecimento institucional (FANON, 2008) de modo a garantir direitos previstos no ordenamento jurídico pátrio. Há possibilidade de que esses espaços não se autoidentifiquem como terreiros para fins de registro, mas sim como outros tipos de entidades que também usufruem da garantia constitucional, a exemplo das instituições de assistência social, sem fins lucrativos (GIUMBELLI, 2008).

A realidade sobre a imunidade tributária a templos de qualquer culto é complexa, principalmente quando se coloca em análise a sua relação com terreiros. É um campo que precisa ser desbravado com cautela, por meio de observações que permitam aferir a efetividade de uma garantia constitucional.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como pontuado pelo ministro Luís Roberto Barroso quando do julgamento do RE 494.601/RS, o histórico de perseguição a terreiros, atrelado à discriminação de uma cultura rica e de forte influência na construção de uma identidade negra, ainda assombra o povo de santo. Essa narrativa criou um contexto em que uma visão predominantemente cristã se faz presente nos posicionamentos socioinstitucionais, dificultando a efetividade de direitos fundamentais, principalmente a garantia da imunidade tributária a templos. O acesso a esses direitos encontra obstáculos produzidos pela sociedade e, principalmente, pela incapacidade de as instituições assimilarem devidamente o conceito de terreiro para além de um simples espaço litúrgico, em razão de uma ausência de pronunciamentos dos juristas sobre a comunidade afro-religiosa.

Essa conjuntura de quase inexistência de debates jurídicos e acadêmicos é sentida principalmente no campo do Direito Tributário, ramo jurídico que se traveste de uma neutralidade ampla, e faz com que a garantia constitucional da imunidade tributária a templos de qualquer culto seja aceita de forma acrítica. Os efeitos dessa percepção nesses moldes são verificados na incompatibilidade entre a cosmovisão adotada pelas casas de santo e a adotada pelo ordenamento jurídico, que não faz uma interpretação inclusiva e sistemática das normas constitucionais, e na dificuldade do reconhecimento institucional dos *lles* pela Administração Pública.

Com alicerce nos dados empíricos obtidos após as solicitações feitas à Secretaria de Economia do Distrito Federal e à Companhia Imobiliária de Brasília, por meio da Lei de Acesso à Informação, pode-se afirmar que a Administração Pública do Distrito Federal, pautada no princípio da legalidade, fazendo uso do sentido conferido às normas pelos órgãos jurisdicionais, acaba por reforçar a colonialidade ainda presente no Brasil, desprezando as particularidades de um pluralismo de identidades evidente no país. Em um número quantitativo pouco expressivo, os terreiros regularizados, passíveis, portanto, de usufruírem da garantia constitucional fiscal, destoam da realidade quanto aos dados levantados no mapeamento realizado no ano de 2018 (ANJOS, 2018).

O quadro conjuntural encontra-se formado. Ao considerar que há uma perseguição ao povo de santo, de violências físicas a simbólicas, fruto do racismo

religioso, e um total silêncio sobre a incidência de imunidade tributária a templos no tocante a terreiros, no pensamento de juristas e principalmente do Poder Judiciário, pode-se deduzir que há na ordem constitucional interpretações, por parte de órgãos públicos, de que os *Ilês* não são considerados templos religiosos. A ausência de terreiros como entidades que desfrutam do benefício fiscal, como é percebido no Distrito Federal, apenas reforça a dificuldade da inserção do povo de santo como sujeitos de direito. Com efeito, a garantia constitucional em comento, via de regra, não está sendo aplicada para os locais onde se praticam os ritos litúrgicos da comunidade afro-religiosa.

O papel do silêncio na hermenêutica jurídica sobre as normas do Direito Tributário apenas fortifica a perpetuidade de uma lógica de apagamento de indivíduos e coletividades que estão relacionadas a uma identidade negra, em especial o povo de santo, por meio de uma neutralidade universal. Para conseguir romper com esse silêncio, faz-se necessário, em primeiro lugar, apontar a existência do racismo estrutural em um país que possui roupagens fictícias de uma democracia racial, que solidifica os pilares da hierarquização social verificada no mundo fático, sem que haja questionamentos tidos como relevantes para a grande maioria da comunidade brasileira.

A partir desse ponto, abrir espaço para as narrativas das comunidades afro-religiosas torna-se fundamental para garantir uma hermenêutica jurídica que de fato seja inclusiva. Embora a atual Constituição de 1988 forneça a ponte para articular um movimento de disputa política e jurídica, em que pautas identitárias e reconhecimento de grupos tidos como minoritários, é importante realizar sua leitura a partir de vivências e experiências, para que as interpretações gerem reflexos de acolhimento ao Outro.

É nessa esteira que nos deparamos com a atuação de Exú, com a capacidade de interlocução do que precisa ser dito, pois, longe de ser um inimigo, é a própria mensagem do divino que anda junto ao povo de santo, bem como a toda a sociedade, e articula os meios para trazer a verdade. Os Orixás, portanto, atuam nesse campo de aberturas e criação de estratégias que possibilitam a compreensão de um mundo que precisamos reconhecer e compreender, assim como se fizeram presentes no desfile da Acadêmicos da Grande Rio, no carnaval de 2022, na busca

da desmistificação de uma figura que, para alguns, é motivo de repúdio, mas, para muitos, é motivo de fé.

Tecer essa construção nesta dissertação nada mais é que uma chave para a abertura de pesquisas futuras, portanto, este trabalho não se encerra em si. Há espaços que precisam ser preenchidos e que não foi possível durante a elaboração desse estudo. Pode-se afirmar que há racismo religioso, principalmente quando não há uma concepção em agregar terreiros e o povo de santo como sujeitos constitucionais, a partir de omissões ou simples nivelamento ao âmbito do universal e do neutro, permitindo que ações discriminatórias passem despercebidas. Para demonstrar a amplitude da garantia constitucional da imunidade tributária a templos de qualquer culto, precisa-se, também, da narrativa da comunidade afro-brasileira. Há terreiros que usufruem dessa garantia constitucional sem se identificarem como templos, uma vez que sentem receio de solicitar sua regularização a órgãos públicos como casas de santo? É um questionamento que demonstra uma realidade complexa e sentida pelo povo de santo que precisa ser aprofundada.

A fala do povo de santo será essencial para realizar a comparação necessária entre o que é dito e registrado pelo Estado e o que é falado e vivenciado pelas comunidades. Afinal, são as comunidades afro-religiosas que podem atestar se estão, e como o fazem, ou não usufruindo de uma garantia constitucional. Nesse ponto, mostra-se indispensável obter dados empíricos que podem ser colhidos por meio de entrevistas a dirigentes ou autoridades de barracões, terreiros, casa de santo, etc. Estudos futuros que se comprometam com essas narrativas e tragam para perto das análises das políticas fiscais permitirão a visualização de uma lacuna ampla que precisa ser desbravada.

REFERÊNCIAS

- ABIB, Jonas. **Sim, sim! Não, não!** São Paulo: Editora Canção Nova, 2015.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- AMARO, Luciano. **Direito Tributário brasileiro**. 17 ed. São Paulo: Saraiva, 2011.
- ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. Relatório técnico do mapeamento dos terreiros do Distrito Federal - 1º Etapa cartografia básica. **Revista Eletrônica: Tempo – Técnica – Território**, vol. 9, n. 1. Brasília: CIGA – UnB, 2018.
- APPIAH, Kwane Anthony. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- ARAÚJO, Maurício Azevedo de. **Do combate ao racismo à afirmação da alteridade negra: as religiões de matriz africana e a luta por reconhecimento jurídico – repensando a tolerância e a liberdade religiosa em uma sociedade multicultural**. Dissertação de mestrado pelo Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade de Brasília – UnB. Brasília/DF: UnB, 2007.
- AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. **Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- BAER, Werner; GEIGER, Pedro Pinchas. Industrialização, urbanização e a persistência das desigualdades regionais do Brasil. **Revista Brasileira de Geografia**, vol. 38, nº 2 (1976), 2022, p. 3-60.
- BASÍLIO DE OLIVEIRA, Ariadne M. Religiões **Afro-brasileiras e o Racismo: contribuição para a categorização do racismo religioso**. Dissertação de mestrado pelo Programa de Pós-graduação em Direitos Humanos da Universidade de Brasília – UnB. Brasília/DF: UnB, 2017.
- BASTIDE, Roger. **O candomblé na Bahia (rito nagô)**. Tradução de Maria Isaura Pereira Queiroz. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1961.
- BECKER, Alfredo Augusto. **Carnaval tributário**. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 1989.
- BERTÚLIO, Dora Lucia de Lima. **Direito e relações raciais: uma introdução crítica ao racismo**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019.
- BERTÚLIO, Dora Lucia de Lima. O “novo” direito velho: racismo & direito. *In*: WOLKER, Antonio Carlos; LEITE, José Rubens Morato (Org.). **Os “novos” direitos no Brasil: natureza e perspectivas: uma visão básica das novas conflituosidades jurídicas**. São Paulo: Saraiva, 2012, p. 125-161.
- BRASIL. Assembleia Nacional Constituinte (1946). **Anais da Assembleia Nacional Constituinte**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1946.

BRASIL. Justiça Estadual. Vara de Violência Doméstica e Familiar Contra a Mulher da Comarca de Campinas/SP. **Ação Penal – Processo nº 1507648-71.2021.8.26.0114**. Autor: Ministério Público de São Paulo. Ré: J.A.F.

BRASIL. Justiça Federal. 17ª Vara Federal do Rio de Janeiro. **Ação Civil Pública - Processo nº 0004747- 33.2014.4.02.5101 (2014.51.01.004747-2)**. Autor: Ministério Público Federal. Réu: Google Brasil Internet Ltda.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Habeas Corpus 84.424/RS**. Paciente: Siegfried Ellwanger Castan. Coator: Superior Tribunal de Justiça. Rel. Min. Maurício Corrêa. DJe nº 54 de 19.03.2004.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Recurso Ordinário em Habeas Corpus 134.682/BA**. Recorrente: Jonas Abib. Recorrido: Ministério Público Federal. Rel. Min. Edson Fachin. DJe nº 191 de 29.08.2017.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Recurso Extraordinário 325.822/SP**. Recorrente: Mitra Diocesana de Jales. Recorrido: Prefeito Municipal de Jales. Rel. Min. Ilmar Galvão. DJe nº 92 de 14.05.2004.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Recurso Extraordinário 494.601/RS**. Recorrente: Ministério Público do Estado do Rio Grande do Sul. Recorrido: Governador do Estado do Rio Grande do Sul. Recorrido: Assembleia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul. Rel. Min. Marco Aurélio. DJ nº 251 de 19.11.2019.

BROWN, Dorothy A. Racial equality in the twenty first century: what's policy got to do with it? In: INFANTI, Anthony C.; CRAWFORD, Bridget J. **Critical taxation theory: an introduction**. New York: Cambridge University Press, 2009, p. 42-45.

CARDOSO, Clodoaldo Meneguello. **Tolerância e seus limites: um olhar latino-americano sobre diversidade e desigualdade**. São Paulo: Editora UNESP, 2003.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do Outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese de doutorado pelo Programa de Pós-graduação em Educação da USP. São Paulo, 2005.

CARRAZZA, Roque Antonio. **Curso de Direito Constitucional Tributário**. 26. ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2010.

CARVALHO, Paulo de Barros. **Curso de Direito Tributário**. 21. ed. São Paulo: Saraiva, 2009.

CARVALHO NETTO, Menelick de; DUARTE, Evandro Charles Piza; SCOTTI, Guilherme. Ruy Barbosa e a queima de arquivos: as lutas pela memória da escravidão e os discursos dos juristas. **Revista Universitas Jus**, v. 26, nº 2, 2015, p. 23-39.

CARVALHO NETTO, Menelick de; SCOTTI, Guilherme. **Os direitos fundamentais e a (in)certeza do direito**: a produtividade das tensões principiológicas e a superação do sistema de regras. Belo Horizonte: Fórum, 2011.

DERRIDA, Jacques. **Força de lei**: o fundamento místico da autoridade. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

DINIZ, Clélio Campolina. A busca de um projeto de nação: o papel do território e das políticas regional e urbana. **Revista Economia**, vol. 7, 2006, p. 1-18.

DUARTE, Evandro Charles Piza. **Criminologia e racismo**. Dissertação de mestrado pelo Programa de Pós-graduação em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Florianópolis/SC: UFSC, 1988.

DUARTE, Evandro Charles Piza. **Do medo da diferença à liberdade com igualdade**: as ações afirmativas para negros no ensino superior e os procedimentos de identificação de seus benefícios. Tese de Doutorado no Programa de Pós-graduação da Faculdade de Direito da Universidade de Brasília – UnB. Brasília/DF: UnB, 2011.

DUARTE, Evandro Charles Piza; CARVALHO NETTO, Menelick. A indeterminação dos conceitos nas políticas de acesso ao Ensino Superior. In: COSTA, Hilton; PINHEL, André; SILVEIRA, Marcos Silva. **Uma década de políticas afirmativas**: panorama, argumentos e resultados. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2012.

DUARTE, Evandro Charles Piza; NASCIMENTO, Guilherme Martins do; QUEIROZ, Marcos Vinícius Lustosa. O silêncio dos juristas: a imunidade tributária sobre templo de qualquer culto e as religiões de matriz africana à luz da Constituição de 1988. **Revista Quaestio Iuris**, vol. 10, nº 2. Rio de Janeiro, 2017, p. 1162-1180.

DUGUIT, Leon. **Fundamentos do Direito**. Revisão e tradução: Márcio Pugliesi. São Paulo: Ícone, 1996.

DUSSEL, Enrique. **1492 – O Encobrimento do Outro**: a origem do mito da Modernidade. Petrópolis: Vozes, 1993.

FANON, Franz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERGUNSON, Roderick. **Aberrations in black**: toward a queer of color critique. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2004.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. **Corpo negro caído no chão**: o sistema penal e o projeto genocida do Estado. Dissertação de mestrado pelo Programa de Pós-graduação em Direito pela Universidade de Brasília – UnB. Brasília/DF: UnB, 2006.

FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. Intolerância ou racismo? **Jornal Hora Grande**, Outubro – Ano XXI – Edição 167, 2016.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 13. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

GIAMBIAGI, Fábio. **Finanças públicas**: teoria e prática no Brasil. 4. ed. rev. e atual. Rio de Janeiro: Elsevier, 2011.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**: modernidade e dupla consciência. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34, 2012.

GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. **Religião e Sociedade**, vol. 28, nº 2, 2008, p. 80-101.

GOLDSCHIED, Rudolf. A sociological approach to problems of public finance. In: MUSGRAVE, Richard A.; PEACOCK, Alan T. (Eds.). **Classics in theory of public finance**. London: MacMillan, 1958, p. 202-213.

GUIMARÃES, Andréa Letícia Carvalho. **ÈTÓ FÚN ÀWÓN TÓ YÀTÒ**: análise do I Plano Nacional de inclusão dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana a partir dos processos de reconstrução da identidade do sujeito constitucional. Dissertação de mestrado pelo Programa de Pós-graduação em Direito pela Universidade de Brasília – UnB. Brasília/DF: UnB, 2014.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. **Racismo e antirracismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 2009.

HENRICKS, Kasey; SEAMSTER, Lousie. Mechanisms of the racial tax state. **Critical Sociology**, vol. 43, Issue 2, 2017, p. 169-179.

HOSHINO, Thiago de Azevedo Pinheiro. O Atlântico Negro e suas margens: direitos humanos, mitologia política e a descolonialidade da justiça nas religiões afro-brasileiras. In: DUARTE, Evandro Piza (Org.) **Cultura jurídica e Atlântico Negro**: história e memória constitucional. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019, p. 191-240.

HOSHINO, Thiago de Azevedo Pinheiro; CHUEIRI, Vera Karam. As cores das/os cortes: uma leitura do RE 494601 a partir do racismo religioso. **Revista Direito e Práxis**, vol. 10, n. 3. Rio de Janeiro, 2019, p. 2212-2238.

LODY, Raul. **O Povo do Santo**: religião, história e cultura dos orixás, voduns, inquices e caboclos. Martins Fontes: São Paulo, 2006.

MARTIN, Isaac William; MEHROTRA, Ajay K.; PRASSAD, Monica. The thunder of history: the origins and development of the new fiscal sociology. In: MARTIN, Isaac William; MEHROTRA, Ajay K.; PRASSAD, Monica. **The new fiscal sociology**: taxation in comparative and historical perspective. Cambridge University Press, 2009.

MARTON, Ronaldo Lindimar José. **A imunidade tributária dos templos de qualquer culto na interpretação da Constituição adotada pelo Supremo Tribunal Federal**. Brasília: Consultoria Legislativa da Câmara dos Deputados, 2013.

MBEMBE, A. **Crítica da Razão Negra**. Lisboa: Ed. Antígona, 2014.

MELO, Emerson Costa de. Òrun-Àiyé - O sagrado vivido pelos membros do candomblé e a afroterritorialidade: diálogos em torno de um campo de possibilidades. **Revista Relações Sociais**, vol. 02, n. 3, 2019.

MENDONÇA, Saulo Chagas. **Sim! Sim! Não! Não! A demonização das religiões afro-brasileiras à luz do Supremo Tribunal Federal**. Dissertação de mestrado pelo Programa de Pós-graduação pela Faculdade de Direito pela UnB. Brasília/DF: UnB, 2019.

MORRIS, Michael. Standard white: dismantling white normativity. **California Law Review**, 104, 2016.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra S.A., 1978.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. **Revista Afrodiáspora**, Ano 3, nº 6-7, 1985.

NASCIMENTO, Flávio Batista do; MORAIS, Lays Bárbara Vieira; RAMOS, Pedro Vitor Garcia. **O Brasil visto pelo seu espelho em enigma: conflitos fiscais, Estado e a produção da desigualdade racial brasileira**. Relatório técnico sobre Sociologia Fiscal e desigualdades raciais. Goiânia/GO: GESF, 2022.

NASCIMENTO, Flávio Batista do; TOLENTINO, Philippe Anatole Gonçalves. Por uma abordagem interdisciplinar do contrato social moderno: políticas fiscais, desigualdades raciais e os direitos humanos. **ATÂTÔT – Revista Interdisciplinar de Direitos Humanos**, vol. 2, nº 2, Anápolis, 2021, p. 42-60.

NOGUEIRA, Oracy. **Tanto preto quanto branco: estudos de relações raciais**. São Paulo: T.A. Queiroz, 1985.

NOGUEIRA, Sidnei. Intolerância religiosa. In: RIBEIRO, Djamila (Coord.) **Feminismos Plurais**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2020.

OLIVEIRA, Nathália Fernandes. **A repressão policial às religiões de matriz afro-brasileiras no Estado Novo (1937-1945)**. Dissertação de mestrado pelo Programa de Pós-graduação em História Social pela Universidade Federal Fluminense – UFF. Niterói/RJ: UFF, 2015.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. 2. ed. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2007.

PEREIRA, Pamela de Oliveira. **Novos olhares sobre a coleção de objetos sagrados afro-brasileiros sob a guarda do museu da polícia**: da repressão à repatriação. Dissertação de mestrado pelo Programa de Pós-graduação em Memória Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UNIRIO. Rio de Janeiro/RJ: UNIRIO, 2017.

QUEIROZ, Marcos Vinícius Lustosa. **Constitucionalismo brasileiro e Atlântico Negro**: a experiência constitucional de 1823 diante da Revolução Haitiana. Dissertação de mestrado pelo Programa de Pós-graduação pela Faculdade de Direito da Universidade de Brasília – UnB. Brasília/DF: UnB, 2017.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLASCO, 2005.

RAMOS, Arthur. **O negro brasileiro**: etnologia religiosa. São Paulo: Companhia editora nacional, 1940.

RODRIGUES, Raimundo Nina. **O animismo fetichista dos negros baianos**. Coleção Autoconhecimento Brasil. 2. ed. Salvador: P55 Edições, 2021.

SABBAG, Eduardo. **Manual de direito tributário**. 9. ed. São Paulo: Saraiva, 2017.

SANTOS, Ivanir dos. **Marchar não é caminhar**: interfaces políticas e sociais das religiões de matriz africana no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Pallas, 2019.

SCHUMPETER, Joseph A. The crisis of the tax state. In: SWEDBERG, Richard (Org.). Joseph A. **Schumpeter**: the economics and sociology of capitalismo. Princeton: Princeton University Press, 1991, p. 99-140.

SILVA JÚNIOR, Francisco Carlos da. **Coisa de preto e norma de branco**: a circulação dos discursos do racismo estrutural nas instituições do sistema de justiça do Maranhão. Dissertação de mestrado pelo Programa de Pós-graduação pela Faculdade de Direito da Universidade Federal do Maranhão. São Luís/MA: UFMA, 2019.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade – a forma social negro-brasileira**. Rio de Janeiro: Imago Ed.; Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002.

TAVARES, Francisco Mata Machado. A nova sociologia fiscal: contribuições de um estudo de caso de tipo público para uma promissora subdisciplina na sociologia brasileira. **Revista Sociedade e Estado**, vol. 34, nº 3, 2019.

TORRES, Nelson Maldonado. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNADINO-COSTA, Joaze (Org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020, p. 27-53.

VELECI, Nailah Neves. **Cadê Oxum no espelho constitucional? Os obstáculos sócio-político-culturais para o combate às violações dos direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiro.** Dissertação de mestrado pelo Programa de Pós-graduação da Faculdade de Direitos Humanos da Universidade de Brasília – UnB. Brasília/DF: UnB, 2017.